J. can. P.
633
2

J can. p.
633 f

Marheinecke

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Die Reform der Kirche

durch den Staat.

Die Reform der Kirche durch den Staat.

Von

Dr. Philipp Marheineke.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1844.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Nach allem, was in neuern Zeiten über die kirchlichen Zustände der Gegenwart theils persönlich und conferenzweise, theils öffentlich und schriftlich verhandelt worden, konnte ich billig Bedenken tragen, mit meiner Ansicht und Ueberzeugung hervorzutreten und die große Anzahl von Schriften über diesen Gegenstand noch mit der gegenwärtigen zu vermehren. Eine Aufforderung und Entschuldigung war aber schon

darin zu finden, daß eben das Zusammenwirken von den verschiedensten Seiten zu dem nämlichen Zweck nur als ersprießlich und heilsam erscheinen konnte. Diese Art von kirchlicher Literatur muß vor der Hand den Mangel der allgemeinen Synodaleinrichtung, der wir entgegensehen, ersetzen. Gedanken sind doch zuletzt das alles Entscheidende. Es darf daher ein Jeder, der einen wohlbearbeiteten Stein zu diesem Kirchenbau herbeizubringen hat, nicht zögern, sich auch durch die Erfahrung, daß er damit sich nicht viel Dank verdiene, nicht abschrecken lassen. Sehe Jeder nur zu, daß er rein und uneigennützig der Sache diene und es treu und redlich meine mit Staat und Kirche; so wird selbst der Widerwille und Widerspruch,

den er erfährt, unter der Leitung der göttlichen Vorsehung, ein wesentliches Mittel werden, die Wahrheit in ein helleres Licht zu bringen. Der Wissenschaft hat man es wenigstens in unbefangenen Zeiten nachgegeben, sich so frei und offen, als sie es nöthig findet, zu erklären. Je weniger sie selbst dann irgend einer Ueberzeugung Gewalt anthut, um so mehr darf sie hoffen, daß man ihr auf dem wissenschaftlichen Wege in gleicher Weise begegnen werde.

Der erste Abschnitt dieser Schrift entwickelt das Prinzip dessen, was der Hauptsatz derselben ist. Der oft von mir schon ausgesprochene Begriff der Einheit von Staat und Kirche ist hier zum ersten Mal durch seine wesentlichen Momente hindurchgeführt worden. Eine Klage

über Mangel an Evidenz wird sich dabei hoffentlich nicht mehr erneuern; wenigstens habe ich mir alle Mühe gegeben, so deutlich, als möglich zu sein. Im zweiten Abschnitt ist die Stellung des Staatsbegriffs zu dem Dualismus der Confessionen erörtert worden. Hier hängt Alles an dem Begriff des Staats, um sowohl den confessionellen Gegensatz, als jede der beiden Confessionen so, wie hier geschehen, zu bestimmen. Der dritte Abschnitt handelt von der Stellung der Wissenschaft zur Kirche unter der Vermittelung des Staats, ein Gegenstand, der mit den beiden ersten Abschnitten wesentlich zusammenhängt.

Den Inhalt dieser Schrift empfehle ich schließlich dem Nachdenken und der Beurthei-

lung aller Verständigen, die sich für diese vielbesprochene Angelegenheit interessiren. Ich hätte das hier Gesagte weitläufig ausspinnen können; es schien aber nützlicher, es möglichst zu concentriren. Es sollte mich freuen, wenn ich aus meinen vieljährigen Anschauungen und Erfahrungen etwas zum endlichen Abschluß des Urtheils beigetragen hätte. Ich bitte dabei ausdrücklich um Nachsicht für Alles, was nur meine Darstellung ist, auf die ich unter den Geschäften zweier Aemter nicht den nöthigen Fleiß verwenden konnte und die ich auch gern und in voraus zurücknehme überall, wo sie, mir selbst unbewußt, der Sache und Wahrheit irgend einen Eintrag gethan haben sollte; denn um der letzteren willen allein, gegen welche die Person

überall nicht in Betracht zu kommen hat, ist es der Mühe werth, im Dienst der Wissenschaft, so lange es geht, thätig zu sein.

Berlin, im Februar 1844.

Inhalt.

		Seite
I.	Der Staat	3
II.	Der Dualismus der Confessionen	54
III.	Die Wissenschaft	144

Reform der Kirche durch den Staat.

I.

Der Staat.

Von der Kirche kann man nicht reden, ohne an den Staat zu denken, und vom Staat nicht, ohne zu fragen, welches die in ihm verbreitete Religion und Kirche sei. Dies deutet auf einen tiefen Zusammenhang hin. Die theokratische Religion des A. T. hat dem Staat durch die Festhaltung desselben in der unmittelbaren Einheit mit ihr kein vermitteltes und darum auch kein anhaltendes Leben geben können. Mit dem Staat sank die Kirche, mit der Kirche der Staat dahin. Die ästhetischen Religionen Griechenlands und Roms haben, sich gegenüber, dem Staat eine Selbständigkeit vergönnt, welche wohl Macht und Glanz zu entwickeln vermochte, aber der tieferen Wurzel im wahren Glauben ermangelte. Beiderlei Staaten sind, wie an ihnen selbst, so vollends am Christenthum zu Grunde gegangen, und selbst der Muhamedanismus kann sich nur durch die dürftigen christlichen Elemente, welche er noch in sich hat, und

durch die unverhohlene Hinneigung zur christlichen Civilisation noch auf einige Zeit hin gegen den endlichen Untergang retten. Indem das Christenthum den Staaten der alten Welt ein Ende machte, hat es jedoch nur die bestimmten Staaten, d. h. die vorhandenen Formen der Existenz des Staates oder ihn in seiner Endlichkeit zertrümmert, eben damit aber zugleich den Staat selbst oder seinem wesentlichen Begriff nach zur Existenz gebracht. Das Christenthum ist Staatsreligion im höchsten Sinn und dieser Charakter ihm so immanent, daß ohne denselben weder der Staat, noch die Kirche in ihm zu sich selbst und zur Wahrheit der Existenz gelangen kann. Es hat eben darin seinen Grund, daß es als diese Staatsreligion auch das Bestehen des jüdischen und heidnischen Glaubens, beide, ohne ihnen Gewalt anzuthun, ruhig ertragen und in sich aushalten kann.

In den ersten drei Jahrhunderten hatte die christliche Kirche große Noth und Mühe, den christlichen Staat hervorzubringen; sie fühlte es wohl, daß ihr ohne ihn das Reich der wahren Wirklichkeit und freien Wirksamkeit verschlossen war; ihr höchstes Bemühen ging da hinaus, der Welt diese Wohlthat zu erwirken; aber Verfolgung und Märtyrerthum war der Lohn dieser Anstrengung. Doch als vom vierten Jahrhundert an dies nächste Ziel erreicht war, wie wenig zeigte da dieser Staat sich noch den Forderungen der Kirche angemessen, wie bald fing sie an, ihn zu beherrschen und misbrauchte ihn und seine Gewaltmaßregeln zu ihren innern dogmatischen Streitigkeiten. Die ganze Zeit bis zum achten Jahrhundert hin war

das Streben der Hierarchie darauf gerichtet, den Staat noch unmittelbar in sich festzuhalten, ihn nicht zu sich selbst kommen zu lassen, indeß sie selbst sich, besser als der Staat, in sich organisirte. So nur in ihrer gewonnenen festen Stellung und Haltung konnte sie dann um so mehr den großen Kampf mit dem Staat bestehen, in welchem sie diesem gegenüber stand und der sich durch das ganze Mittelalter hindurchzieht. Die weltliche Macht war sich ihres göttlichen Berufs wohl bewußt und ihrer Berechtigung durch das Christenthum; sie stritt ebensowohl für eine Idee, als die Kirche; es lag nur das Eine über der Zeit hinaus, sich ineinander zu erkennen und so sich gegenseitig anzuerkennen, welches durch die falsche Gestalt der Kirche am meisten verhindert war. Den Frieden der Kirche mit dem Staat hat erst der Protestantismus in die Welt gebracht, indeß der Papismus im Unfrieden verblieb mit allen Staaten; denn er wurzelt mit allen seinen Principien noch heutiges Tages in den neuen Erfindungen des Mittelalters. Durch den Protestantismus ist das Christenthum wieder als Staatsreligion und der Staat als ein solcher anerkannt, dessen Weisheit und Macht in den Principien des christlichen Glaubens ruht und dem es sich als einer ihm von Gott zugewiesenen und befreundeten Macht anvertrauen konnte. Mit solcher innigen Einheit des Staats und der Kirche war jedoch das gereinigte Christenthum im sechszehnten Jahrhundert auf einer höhern Stufe, als im vierten; denn es war nicht mehr ohne das bestimmte Bewußtsein des Unterschiedes von Staat und Kirche; es wies jedem von

beiden die eigenthümliche Sphäre seiner Wirksamkei an, nur daß der Unterschied, wie es der Liebe Art ist, beständig aufgehoben und zur Einheit erhoben war. Vor solcher concreten Einheit des Staates und der Kirche haben wir in der Zeit der Reformation eine Erfahrung und Anschauung, wie sie nur im Gegensatz gegen die verlebte Zeit des mittelalterlichen Zwiespalts möglich war. Die Kirche giebt sich dem Staat als der christlichen Macht aller öffentlichen Ordnung und Anordnung unbedingt hin; der Staat weiß sich als den von Gott berufenen Beschützer der Kirche. Es ist die Ehrfurcht vor der durch Gott verordneten Obrigkeit, von der die Kirche durchdrungen ist; es ist das reine Interesse an der christlichen Kirche, wovon der Staat sich geleitet weiß. Die Hingebung und das Vertrauen der Kirche war so groß, daß sie, auf die Innerlichkeit und Wahrheit ihres reinen christlichen Glaubens allein bedacht, dem Staat alle Sorge für die Aeußerlichkeit, Gestaltung und Erscheinung der Kirche selbst ohne Bedenken überließ. Reichte dies für den Augenblick aus, so doch nicht auf die Dauer. War es wohl die Natur des reinen, wiederhergestellten Christenthums, in allen Ländern, in denen der evangelische Glaube sich verbreitete, sich der vorgefundenen Staatsordnung und Verfassung, den Sitten und Rechten des Landes anzuschließen und sich im edelsten Sinn zur Kirche des Landes zu machen, d. h. in jedem protestantischen Lande sich anders und eigenthümlich zu gestalten und nur in allen sich von dem Bande des gemeinsamen Glaubens umschlungen zu

wissen, so wäre damit wohl zu vereinigen gewesen, zumal in der auf die Begeisterung folgenden Zeit der Nüchternheit, auch an den Unterschied des Staats von der Kirche zu denken und auf dem Grunde der Einheit selbst jedem sein eigenthümliches Gebiet zuzuweisen. So wäre die Einheit nicht zur Einerleiheit geworden und die Kirche nicht höchstens auf den engsten Kreis ihrer isolirten, rein geistigen Wirksamkeit zurückgedrängt worden. Man kann dies Resultat nur aus dem bleibenden Gegensatz des Papismus und Protestantismus begreifen; wenigstens ist doch in den scandinavischen Reichen, in denen der protestantische Glaube sich entwickelte, irgend eine Bestimmtheit eigenthümlichen Lebens erreicht worden und mehr als ein Schatten von Selbständigkeit und Kirchenverfassung sichtbar geblieben. In Deutschland hingegen schien es von nun an zum Wesen der protestantischen Kirche zu gehören, nicht nur, daß sie, was auch ganz in der Ordnung war, aller ausschließlichen Selbstregierung entsagte, sondern auch aller Gedanken, Wünsche und Vorstellungen davon unfähig sei und der Landesherr als ihr Bischof zu ihr sich verhalte, wie die Bischöfe römischen Glaubens zu ihrer Kirche. Dies edle Vorbild hat denn auch hinreichend seine Früchte getragen, und beiden, der Kirche und dem Staat, die gerechtesten Sorgen und Bedenken verursacht, so daß nun beide zur Stiftung eines neuen Verhältnisses geneigt worden sind. Wenn in solcher Geneigtheit nicht jetzt sich ein so erfreulicher und willkommener Anknüpfungspunkt darböte, so wäre es sehr überflüssig, nach so vielen

vergeblichen Planen und Bemühungen, nochmals sich mit dem Gegenstande zu beschäftigen *).

Kein Unbefangener wird die berührten Abwechselungen dem protestantischen Princip und Glauben selbst zur Last legen; es hat sich vielmehr unter diesen äußern Schicksalen nur seine wahre Natur und sein innerer Vorzug bewährt. Der Protestantismus ist, wie das ächte Christenthum überhaupt, von solcher Elasticität, daß er, auch noch so sehr comprimirt, seine Energie nicht verliert. Da das reine Christenthum in ihm das Leben ist, so theilt es auch Leben mit an Alles, was mit ihm in Berührung kommt. In allen Zeiten hat man in den Formen der Erscheinung der protestantischen Kirche ein Genügendes und Ungenügendes gefunden. Das erstere ist das rein Christliche, welches sich unter allen Umständen Bahn gemacht und sich auch durch Ungenügendes nicht hat unterdrücken lassen; dieses aber ist das weitertreibende, seine vollkommenere Gestaltung suchende. Man hat in keiner Zeit die Arbeit der weiteren Entwickelung für beendigt und abgeschlossen gehalten. Dieser stetige Fortschritt, diese freie Bewegung der protestantischen Kirche über die jedesmaligen Mängel ihrer Erscheinung und Ein-

*) Diese Stellung ist jetzt eine ungleich günstigere als vor dreißig Jahren, wo es zunächst nur darauf ankam, den Gegenstand anzuregen und in Fluß zu bringen, wie es in meinen „Aphorismen zur Erneuerung des kirchlichen Lebens." (Berlin 1814) geschah. Nur bemerken will ich noch bei dieser Gelegenheit, daß diese so unreife anonyme Schrift nicht für zu gering befunden wurde, um seitdem wiederholt unter Schleiermacher's Namen angeführt zu werden.

richtung hinaus, ist die Natur des wahren Christenthums selbst und der Trieb, sich den Bedürfnissen jeder Zeit auf's innigste anzuschließen und sich auf dem Wege immer auf's neue zum Bewußtsein zu bringen.

Viele sind heutiges Tages dahin gekommen, der christlichen Kirche für sich zu entsagen, auch ihr nicht nur für sich, sondern auch für Andere das bevorstehende Ende zu weissagen. Viele sind nur geschäftig, das überlieferte Kirchenwesen auszubessern, hie und da Palliative anzubringen, durch Erfindung neuer Gottesdienste den verwöhnten Geschmack zu reizen und ihn in das Interesse der Kirche wieder hineinzuziehen. Viele wollen Altes nur in neuer Gestalt und nennen das den historischen Boden nicht verlassen In Wahrheit heißt das, ohne Princip verfahren und die Misbräuche verewigen. Keine Täuschung wiederholt sich häufiger in der Geschichte, als daß man das, was in sich selbst ein Mangel ist, nur mit einem andern Gewand und Namen überkleidet. Die Geschichte als solche giebt uns kein Princip, sondern dieses kann nur das Vernünftige, Nothwendige, vermittelst des Begriffs Erkennbare sein, in dem geschichtlichen Verlauf ebenso oft noch verdeckt und verschwindend. Das unruhige Gähren und Drängen in dieser Zeit nach neuer Gestaltung der Kirche hat einen edlern Sinn. Nachdem das Christenthum einen solchen Kreislauf schwerer Veränderungen und Kämpfe durchlaufen hat, müssen wir einsehen, daß es nur so erst sich zu verjüngen und zu vollenden anfangen kann, wenn die alten Schranken, die seinen Geist eingedämmt haben, ge-

fallen sind und sein ewig junger Geist sich frei und ungehemmt entfalten und sich in die Institutionen der Völker ergießen kann. Wohl können wir nur auf den Schultern unserer Vorfahren stehen; dies ist das Recht der Succession und Historie; aber indem wir von den Fehlern und Misbräuchen der Vorzeit uns frei machen, eröffnet sich uns eine neue Bahn, das Christenthum in wahres Leben, in die häusliche und öffentliche Sitte, in die Gesetzgebung der Völker, in die moralische und politische Welt einzuführen und umzusetzen. Es hat sich durch sich selbst bereits seine Wege dahin eröffnet; aber unser Geschäft ist es jetzt, dies auch mit Bewußtsein zu thun, alle Hemmungen der Bewegung zu entfernen und zu wissen, daß wir auch dies und die Berechtigung dazu dem Christenthum zu verdanken haben. Ist nicht die Familienliebe, die Vaterlandsliebe ein christliches, durch den Geist des Christenthums vollkommen gerechtfertigtes Gefühl? Hat die Erziehung und der Unterricht nicht auch eine große Bedeutung und Abzweckung in sich selbst, und ist der Staat, weil er im Unterschiede von der Kirche steht, ein Heidnisches, von Gott Verlassenes? Mit solchen Vorurtheilen ist durchaus zu brechen, wenn in der gegenwärtigen Zeit die christliche Kirche neu aufathmen und eine würdige Stelle einnehmen soll. Wir können nicht mehr auf die hören, die uns statt des Lebens nur den Buchstaben bringen, die sich in Gegensätzen, die ihrer Natur nach flüssig sind, einseitig verfestigen und ein von ihnen wohlgepflegtes Moment zur Totalität erheben wollen.

Von der Verschiedenheit des Staats und der Kirche haben wir nun genug gehört; man kann den Mund nicht aufthun, um von beiden zu reden, ohne dies Negative zu wissen, daß jedes von beiden nicht das andere sei. Man weiß überhaupt noch wenig, wenn man nur von dem Unterschiede weiß; er ist, ohne die Einheit, selbst nicht wahrhaftiger Unterschied, sondern nur die Gleichgültigkeit des Staats und der Kirche gegeneinander, ihr indifferentes Nebeneinanderbestehen. Wie kommt es aber, daß noch Niemand die Grenzen zwischen beiden entdeckt und abgesteckt hat und alles darauf gerichtete Bemühen falsch und vergeblich war? Es ist durch die Idee verhindert; sie will uns ein wenig in der Dialektik üben. Wenn der Staat sich nicht durch sich selbst auf die Kirche bezöge und die Kirche nicht durch sich selbst eine Beziehung hätte auf den Staat, so würden sie überhaupt nicht in ein inneres und wesentliches Verhältniß zu einander kommen. Dies Gleiche aber, dies Gemeinsame der gegenseitigen Beziehung aufeinander nennen wir die Einheit von Staat und Kirche, welche, weil sie selbst beständig ihre Unterschiede setzt, nicht die todte Einerleiheit, und weil sie gleicherweise die gesetzten Unterschiede beständig aufhebt, nicht die kahle Gleichgültigkeit ist. Was spekulativ so die innere gegenseitige Selbstbeziehung von Staat und Kirche aufeinander ist, das nämliche ist moralisch Liebe zu nennen, dieser die Unterschiede beständig setzende und aufhebende Proceß, dies Gefühl des Mangels in sich selbst und der Befriedigung allein durch das Andere. Es ist gewiß ein hohes Ziel, daß Staat und Kirche, jedes von beiden, zu sich selbst

komme, sich in sich fasse und seiner selbst bewußt werde; aber auf den Weg zu diesem Ziel kommt zunächst Alles an. Läßt man sie, wie in der gewöhnlichen Vorstellung geschieht, von vorn herein auseinander fallen, ohne auch in dem Unterschiede die Einheit festzuhalten, so ist es unmöglich, zum bestimmten Begriff, zur Wahrheit dieses Verhältnisses zu gelangen. Es kann somit nur ein quantitatives Verhältniß sein, worin wir uns nach zwei Seiten bewegen, einmal die Kirche im Staat und sodann den Staat in der Kirche zu erkennen.

Eine Untersuchung, wie die erstere, kann man leicht abzuschneiden oder durchzuschneiden denken, wenn man nur an den Ursprung der christlichen Kirche erinnert. Wo ist da irgend ein Zusammenhang von Staat und Kirche? Die Kirche zieht sich vielmehr, um ihren heiligen Anfang zu gewinnen, aus allem außer ihr zurück. Sie ist, durch Christum in den Aposteln gestiftet, das reine Leben im Geist und in der Wahrheit; sie hat ihr Recht, ihre Wahrheit und Nothwendigkeit in ihr selbst und von ihrem heiligen Stifter; sie ist das unsichtbare Leben im Glauben nicht nur an und für sich, sondern auch als solche schon in der Gemeinschaft der Gläubigen, in dem ersten Stamm der Kirche, den Aposteln, sichtbar. Man wird daher höchstens zugeben, die christliche Kirche war, wie sie gestiftet war, in der Welt, aber in einer ihr widersprechenden, feindseligen Welt und machte nicht nur keinen Anspruch auf weltliche Hülfe, weltliche Mittel, sondern verschmähte dies alles auch als Trübung ihrer Reinheit und Heiligkeit. Es ist allerdings mit dieser Betrachtung der Anfang zu machen, wie in dem Anfang überhaupt und

substanziell Alles, was sich daraus entwickelt, enthalten ist. Es ist, wie alles Leben sich in verborgener Weise stiftet, so auch in dieser ersten Gegenwart der christlichen Kirche eine reiche Zukunft verborgen und dieses alles in und mit ihrem Geiste gegeben. Dieser Geist ist das durch die spätern Zustände der Kirche hindurchgehende und sich darin nach Maßgabe der Zeit entwickelnde; aber in und mit dem Anfang der Kirche ist dieses alles noch nicht auch gesetzt, noch nicht auch aus ihm herausgesetzt. Der Anfang kann die Geschichte nicht anticipiren, sondern sich eben nur erst in dieser expliciren. So nothwendig es daher ist, sich auf die Stiftung der Kirche zu berufen, so kann man sich doch nicht darauf beschränken, nicht dabei stehen bleiben. Es ist allen folgenden Zeiten das ein heiliges Bedürfniß gewesen, in den geheimnißvollen Anfang der Kirche zurückzublicken und an diesem Geiste die Norm jeder späteren Einrichtung zu haben. Wie es aber allem Lebendigen unmöglich ist, in seinen Anfang zurückzukehren, so wird auch in dieser Beziehung die Beschränkung auf den Anfang leicht ein einseitiger Standpunkt und dieser dann der Anfang vieler Irrthümer und Abstraktionen z. B. der Versuche, eine ganz innerliche, geistige Kirche herzustellen, in der von aller Aeußerlichkeit und Erscheinung abstrahirt ist, wie schon im Montanismus, Novatianismus, Donatismus verlangt wurde. Man sieht alsdann nur auf die Wahrheit, nicht auch auf die Wirklichkeit der Kirche, die auch eine erscheinende sein und werden muß. Man muß überhaupt in der Entwickelung der Kirche drei Stadien oder Momente unterscheiden. Zuerst den abso-

luten Anfang, der ihre heilige Stiftung ist und Alles in sich schließt und selbst in sich abgeschlossen sich in keiner Zeit so wiederholen kann, aber sich auch öffnet und entwickelt, wie der Keim zugleich der Trieb der Pflanze ist und sie aus der Erde hervortreibt. Sodann die kirchliche Existenz, welche nicht mehr schon der Anfang selbst, sondern sein Ausgang oder Hervorgang ist und seine nächste Frucht, aber auch noch kein bestimmtes und nothwendiges Verhältniß zum Staat gewonnen hat. Die kirchliche Existenz verhält sich zum Staat, wie die Familie zu ihm oder der patriarchalische Staat zu ihm in der vollen Entfaltung seines Wesens und Reichthums. Wir lesen von den ersten Christen, daß sie von Haus zu Haus (*κατ' οἶκον*) gottesdienstlich zusammenkamen. Apost. G. 5, 42. Wer kann diese Conventikel, womit das kirchliche Leben der Christenheit angefangen und worin allerdings sehr specielle Seelsorge möglich war, für die höchste Ausbildung desselben oder gar für die zweckmäßigste Norm seiner spätern Einrichtung halten, wie man wohl in manchen Zeiten darauf verfallen ist und auch praktisch versucht hat, die Kirche auf diesem dürftigen Stadium ihrer Entwickelung festzuhalten. Man hat in den ersten drei Jahrhunderten der Kirche nicht so gedacht, sondern aus dieser nothdürftigen Existenz unter den gegebenen Umständen, Anfechtungen und Verfolgungen gemacht, was man konnte; aber man kann auch da schon die Idee des Staats erkennen, welche dem Geiste vorschwebte und von der man sich in vielen kirchlichen Einrichtungen leiten ließ, wie denn Mosheim die Institution der Synoden schon im zweiten

Jahrhundert aus dem Vorbild der alten Amphictyonenversammlungen herleitet. Als die von Christo in seiner göttlichen Berechtigung gestiftete und auch in der Existenz sich entwickelnde ist die christliche Kirche kein Staatsinstitut; aber sie hat erst da sich in sich befriedigt gefühlt, als sie ihr drittes Stadium erreichte und ihr inneres und wesentliches Verhältniß zum Staat sich verwirklichte. So lange die Religion in rein isolirter, geistiger Weise in dem Gemüthe lebt, hat sie mit dem Staat nichts zu thun. Was sie auf den Boden des Staats führt, ist die Lehre und die Gemeinschaft, welche sie nach sich zieht. Von dieser Seite des Staats her ist es, daß sie eine bestimmte Verfassung gewonnen hat, wie schon in den ersten drei Jahrhunderten nach und nach, in einzelnen Formen und in der noch abstrakten Idee des Staats, so vom vierten Jahrhundert an auch in der erklärten Harmonie mit ihm. Es wäre wohl der Mühe werth, auch nicht allzuschwer, das politische Element der christlichen Kirche einmal in den einzelnen Formen ihrer Gestaltung und Gliederung von Anfang an nachzuweisen. Wer weiß nicht, daß der demokratische Zustand der Kirche in den ersten Jahrhunderten nachher in die aristokratische und endlich in die monarchische Form übergegangen ist? Mit dem Absolutismus des Papismus hat die christliche Kirche nicht angefangen, sondern er hat n u r ein historisches Recht, d. h. ein mit der Zeit entstandenes und mit der Zeit auch wieder vergehendes. Man wird es nie beweisen können, daß der Stifter der Kirche schon ihr eine Verfassung gegeben habe und die Stiftung der Kirche selbst nichts an=

deres sei, als Stiftung einer Verfassung*). Die römische Kirche behauptet dies nur, nicht geschichtlich, sondern nur absichtlich, nämlich um für ihre viel späteren und menschlichen Erfindungen ein göttliches Prinzip zu haben. Verfassung der Kirche ist ein Inbegriff menschlicher Einrichtungen nach Maßgabe bestimmter Zwecke und Zeiten. Der Kirche eine Verfassung zu geben, hat der göttliche Stifter in seiner Weisheit unterlassen, damit sie außerdem, daß sie dem Geist, dem Glauben, der Lehre nach die allgemeine ist und sich für alle Länder der Erde eignet, desto gewisser nun auch die Kirche jedes bestimmten Landes zu werden vermöchte. Es ist vergeblich und nichtig, die Wirklichkeit und Nothwendigkeit einer bestimmten Kirchenverfassung und besonderer Kirchengewalt aus göttlichem Befehl, aus der heiligen Schrift, aus den Aussprüchen Christi und der Apostel herzuleiten (alle Lehren dieser Art haben einen reingeistigen Inhalt); man kann es im Papstthum selbst nicht ohne Syllogismen und Hypothesen zu Hülfe zu nehmen z. B.: Christus mußte ja die Kirche auch mit der nöthigen Macht und Autorität ausrüsten, oder: wer den Zweck wolle, der wolle auch das Mittel u. dergl. Ja, nur, daß man das Mittel an seinem rechten Ort suche und finde. Dann wird sich finden, daß es Staatsmittel

*) — wie auch Rothe in diese Verwechselung gefallen ist in seinem gehaltreichen Werk über die Anfänge der christlichen Kirche, wiewohl er darin antipapistisch ist, daß er die Stiftung der Kirche in die spätere Stiftung des Episkopates setzt.

gewesen sind, womit die Kirche sich organisirte, und das Vorbild des Staats, wonach man sich in der Bildung der Kirchenverfassung gerichtet und dieselbe eingerichtet hat, wie Walter selbst sagt: nach der Analogie des Staats habe Christus der Kirche eine Verfassung gegeben. Wenn dem aber so ist und in Ansehung der Verfassung der Staat das Muster für die Kirche gewesen ist, so kann man doch nicht mit sehr großem Recht sich auf einen göttlichen Befehl zur Trennung der Kirche vom Staat berufen; es wäre vielmehr der andere anzuführen, daß man nicht scheiden soll, was Gott zusammengefügt hat. Auch in der protestantischen Kirche verirrt man sich häufig noch in den papistischen Gesichtspunkt mit dem Verlangen einer Trennung der Kirche vom Staat. Dies Verlangen hat, wie in der römischen Kirche, den Widerspruch in sich, daß es dasselbe nur in die Kirche setzt, was es im Staat außer der Kirche hat, wie wenn es durch diese Versetzung transsubstanziirt würde und keines Misbrauches mehr fähig wäre; es gewinnt aber durch die dabei vorausgesetzte, aus einem andern Prinzip, als der Staatsgewalt abgeleitete besondere Gewalt und die damit verbundene Ausschließung des Staats nur einen hierarchischen Anschein. Das Gebiet der Kirche, je heiliger und geistiger es ist, um so weniger rechtfertigt es den Anspruch, welcher gerade darauf im Papstthum pflegt gegründet zu werden, einen Staat im Staat zu bilden. Dasselbige kommt heraus, wenn sich die Kirche als sogenannt freie auf puritanische Weise oder auf gut schottisch einrichten will. Indem sie vom Staat sich befreien will, ver-

pflanzt sie das, dem sie sich entgegensetzt und das sie ausschließen will, nur in sich selbst. Was das Puritanische und Hierarchische vereinigt und identisch macht, ist die gleiche Ausschließung des Staats. Der Staat kann in dieser Hinsicht mit Recht die Kirche daran erinnern, daß sie dem Kaiser zu geben hat, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist. So wenig der Staat sich herausnehmen kann, die Kirche vorzustellen oder zu sein, ebensowenig kann die Kirche sich erlauben, den Staat in sich herüberzunehmen und darzustellen; sie hat gerade von ihrem heiligen, göttlichen Grunde aus am wenigsten ein Recht dazu. Aber zum Zweck der Einheit, welche die innere Einigkeit und Harmonie des Staats und der Kirche ist, geschieht es absolut nothwendig, daß der Staat Formen und deren Inhalt der Kirche leiht und abtritt, welche ursprünglich dem Staat angehören, deren aber die Kirche zu ihrer Existenz nicht entrathen kann. Rein auf die einfachste Kategorie reduzirt ist die Kirche ein Leben im Geist und Glauben, der Wandel zum Himmel, die geistige Wiedergeburt der Welt, die Versöhnung des Menschen mit Gott, der Glaube daran und die Lehre davon. Aber schon in der letzteren, der Lehre, tritt die Kirche aus ihrem geistigen Leben in die Existenz heraus und mit dieser Existenz ist dann auch schon die Subsistenz, die Ordnung und das Amt nach seiner äußern Seite hin als Stand gesetzt. Wenn die Kirche diese drei Stücke, die Subsistenz im öffentlichen Dasein und Leben, die Ordnung in der Verwaltung und Haushaltung und den Stand in der bürgerlichen Gesellschaft ohne den

Staat und mit Ausschluß desselben besitzen will, so kann er erklären, daß sie dieselben nur von ihm erborgt und usurpirt hat. Wenn er sie wieder zurückzöge und ihr entzöge, so wäre die Kirche im Staat auf das ganz abstrakte Leben im Geist und Glauben zurückgeführt, aller Oeffentlichkeit und Erscheinung in der Welt beraubt und in den Zustand ihrer Kindheit in der Welt, da sie mit Druck und Verfolgung aller Art zu kämpfen hatte, zurückversetzt. Aber dahin kann es der Staat in seiner Weisheit und von wegen des ihm mit der Kirche gemeinsamen Princips nicht kommen lassen. Sein Vortheil selbst ist es vielmehr, daß die Kirche in ihm blühe und ihren ganzen Reichthum und Segen entwickele. Zu diesem Zweck verleiht er ihr die Subsistenz mit allen dazu erforderlichen Mitteln, durch welche das Leben der Kirche sich vermittelt. Denn in dieser Beziehung ist zu sagen, daß Diener der Kirche von dem Altar leben müssen, für den sie leben, und daß der Mensch nicht vom Worte Gottes allein lebt, sondern auch vom Brod. Wie abhängig ist die Kirche in dieser Hinsicht vom Staat, wie sehr ist sie durch das Leben in das ganze System seiner materiellen Bedürfnisse hineingeflochten und wie wenig ist diese Abhängigkeit wesentlich vermieden, wenn die Gemeinden auf ihre eigene Hand ihre Kirchen und deren Geistliche erhalten. In einem wohlgeordneten Staatsleben kann man viele Gründe haben, diese demokratische Einrichtung, die den Staat in die Familie zurückversetzt, zu ändern, um so mehr, da sie vom Anfang der Kirche an nur ein Zustand der Noth und der Ermangelung

einer bessern Einrichtung war. Es ist die weisere Einrichtung, daß die Geistlichen durch Besoldung vom Staat beständig daran erinnert werden, daß sie, der Kirche dienend, eben damit zugleich dem Staate dienen. Dies um so mehr in der protestantischen Kirche, da dieses sich selbst die hohe Geistlichkeit im Papstthum gefallen läßt. Ja selbst in Spanien sollen die Steuern für den Kultus und die Geistlichkeit jetzt in die übrige Volksbesteuerung mit aufgenommen werden. Der Staat ist ferner das Reich der öffentlichen Ordnung und Gesetzmäßigkeit und soviel die Kirche im Staat davon hat, sie hat es alles von dieser Seite, obgleich der Inhalt ein anderer ist. Was man fabrica ecclesiae, Kirchensysteme und dergleichen nennt, fällt unter diesen Gesichtspunkt. Der geordnete Kirchendienst, die regelmäßige Seelsorge, die topographische Abgrenzung der Gemeinden in Parochien, die Ordnung der Gottesdienste, die Beaufsichtigung des Gemeindeschulwesens, der ganze Organismus kirchlicher Einrichtungen trägt das Gepräge des Staats und macht mit der in dem individuellen Staat herrschenden Ordnung Ein Ganzes aus. Die feierlichen Handlungen der Kirche, die Taufe, die Einsegnung und Copulation geben zugleich bürgerliche Rechte. Die Ausübung der geistlichen Thätigkeit macht es selbst um ihrer heiligen Zwecke willen nothwendig, die Ordnungen des Staats auf das Gebiet der Kirche zu übertragen und nicht dahinter zurückzubleiben. Ja, nur zu viel ist dessen, was von dieser Seite in die Kirche eingedrungen und womit die kirchliche Verfassung, wie sie jetzt besteht, belastet und überladen ist. Welche Masse

äußerlicher, die Kirche nur entfernt berührender, auf die kirchliche Polizei und Disciplin sich beziehender Geschäfte, Listen, Tabellen, Formulare und Schemata, Akten, Berichte an die vorgesetzte Behörde, Conduitenlisten sogar und zahllose Einzelheiten, welche zu vermeiden, wenigstens zu vereinfachen wären; denn solches Polizeiwerk paßt eben nicht schön zur Betrachtung der ewigen und göttlichen Dinge. Solche Belastung, welche die Kirche nur drückend empfinden kann, ist etwas anderes, als die Nothwendigkeit, womit der Organismus der Kirche muß dem Organismus des Staats entsprechend gebildet und in denselben hineingeflochten sein. Nichts lähmt und tödtet so sehr den Sinn für die Lebendigkeit des unendlich geistigen Inhalts, womit es die Kirche zu thun hat, als dieser äußerliche Geschäftsmechanismus, dies geistlose Bureauwesen, welches nur allzusehr in der Verwaltung der Kirche Raum gewonnen hat. Endlich das Amt in der Kirche ist unmittelbar göttlicher Einsetzung durch Christum. Es hat auch als allgemeines die Verheißung, daß es ihm nie an Subjecten fehlen soll. Aber sowie es ein subjectives werden soll, tritt der Staat daran in seine Rechte; denn er ist diese Objectivität, durch die es anerkannt sein muß und außer welcher Niemand ein öffentliches Amt haben und ausüben kann. Nur in einem ganz wüsten Staatsleben kann es vorkommen, daß Leute sich öffentlich zu Lehrern aufwerfen, ohne nach ihrer Legitimation befragt zu werden; göttlichen Beruf, Frömmigkeit, Begeisterung, wenn sie sich darauf berufen, haben sie zunächst durch Gehorsam gegen die von

Gott eingesetzte Obrigkeit zu beweisen. Die ungeordneten Zustände in der ersten Christenheit und die Missionare in Belgien können für uns keine Muster sein. Dort hatte man noch gar nicht, was wir eine Gemeinde nennen, diese parochialische Eintheilung des Landes mit dem Pfarrer an der Spitze und die im Lande herumschweifenden Missionare haben die ärgsten Verwirrungen in den Gemeinden angerichtet. Ist nun das Amt seinem Prinzip nach göttlicher Herkunft, so kommt hingegen der Stand, der sich damit verknüpft, ganz von der Seite des Staates. Er ist das Prinzip der Gliederung der Gesellschaft in verschiedene Stände und hat auch dafür zu sorgen, daß der Standesgeist nicht in Kastengeist ausarte, welches z. B. im geistlichen Stande geschieht, wenn er sich für einen von Gott gestifteten ausgiebt, der sein Prinzip nicht am Staat hätte. Hiemit setzt er sich zugleich aus dem Staat heraus und in Widerspruch mit diesem. Auf die Ordnung in dieser Beziehung zu halten ist der Staat um so mehr berechtigt, als es nur zu gewöhnlich ist, daß der geistliche Stand die Kirche heißt. Dies hat jedoch in der protestantischen Kirche nur den Sinn, daß in der Geistlichkeit als dem Bewußtsein der Gemeinden das Amt zur Erscheinung kommt.

Ist es nun so, daß die Kirche an der Seite ihrer Verfassung sich nur aus Elementen des Staats bilden kann, so ist dies alles zusammengefaßt und mit einem Wort überaus treffend und glücklich ausgesprochen in dem Begriff der Landeskirche, wodurch die protestantische Kirche sich einerseits von der

Staatskirche, andererseits von der Papstkirche unterscheidet.

Das erstere Extrem ist die Gestalt des Protestantismus in England. Es ist dies die abstrakte Einheit von Staat und Kirche, welche noch nicht dazu gekommen und entwickelt ist, die vermittelte und konkrete zu sein. England steht darin noch mit Rußland auf einer Linie. Die Kirche, durch den Staat gefesselt, ermangelt aller freien Bewegung und stellt, wie ein geistreicher Geistlicher sagt, das Bild von zusammengewachsenen Zwillingen dar*), womit denn zugleich das Monstrose dieses Zustandes bezeichnet ist. Das Land oder das Volk ist dabei ein ganz passiver und unberücksichtigter Zuschauer und sucht sich auf seine Weise durch Vereine zu helfen und sich Seelsorge zu verschaffen; selbst die Geistlichkeit hat außer der Staatsbischöflichkeit nichts in der Kirche anzuordnen, sondern sich, wie das Volk, mit der höchsten Orts kommandirten Frömmigkeit, im „Allgemeinen Gebetbuch" ausführlich genug vorgezeichnet, zu begnügen. Durch ihre Gestalt als Staatskirche spricht es dieselbe aufs Bestimmteste aus, daß ihr ein eigenthümliches Christenthum und Kirchenwesen zu Grunde liegt, nämlich von der Art, daß, wo es sollte anderweitig in der Welt verbreitet werden, zuvor oder zugleich die englische Staatsverfassung mit ihren hierarchischen und feudalistischen Elementen eingeführt wer-

*) Moll, die gegenwärtige Noth der evangelischen Kirche Preußens, deren Ursachen und die Mittel zu ihrer Abhülfe. Pasewalk, 1843. S. 296.

den müßte. Diese politische Beziehung ist bei jeder Zumuthung oder Verbreitung der anglikanischen Liturgie das Revolutionäre für jeden andern Staat; diese Gebete können ihre politischen Gedanken nicht unterdrücken. Der Begriff der Landeskirche hingegen spricht unmittelbar die Freiheit des Volks aus, welche sich durch die Frömmigkeit der Geistlichkeit und die Weisheit des Staats vertreten sieht, so, daß nichts im Kirchenregiment beschlossen und ausgeführt wird, was nicht dem Geist und Glauben des Volks vollkommen entspricht. Ist nun so durch die Engherzigkeit der Anglikanischen ihre Kirche, welche auch, bei allem Schein des Gegentheils, in den Missionen und Bibelgesellschaften sich nicht verleugnet und sich auch in der deutschen Bornirtheit wiederholt, welche nur Lutherisches, ja nicht Kalvinisches, am wenigsten unirtes Christenthum unter den Heiden verbreitet wissen will, am Protestantismus das getilgt, was ihn fähig macht, allgemein zu sein oder zu werden und sich allen, auch den verschiedensten Staatsverfassungen anzuschließen oder Landeskirche zu sein, so strebt dagegen umgekehrt der Papismus in die unbestimmte Weite und Allgemeinheit hinaus, so, daß er, außer dem Staat sich haltend, eben hiemit der Fähigkeit entbehrt, sich zur Landeskirche zu individualisiren. Was also der Anglikanismus zu wenig hat, das hat der Papismus zuviel. Er hat daher die Vernunft des Landes und Volkes, welche der Staat ist, nicht auf seiner Seite und macht sich auch nichts daraus. In der That ist dies die höchste Vollkommenheit des Christenthums in der Form der pro-

testantischen Kirche, daß es, unabhängig von jeder besondern Form der Staatsverfassung, sich nicht nur, wie die römische, in allen verbreiten und anpflanzen, sondern auch jeder sich aufs innigste anschließen und mit ihr ein innig verbundenes Leben führen kann. Die christliche Allgemeinheit oder Katholicität, wenn sie, wie die römische, nur dieses bleibt, ist ein Abstractum, welches den christlichen Geist nicht zur Wirklichkeit und Lebendigkeit kommen läßt. Die römische Kirche ist mit allen Staaten, weil mit dem Staat überhaupt, gespannt und unzufrieden (außer, wenn er ihr gehorcht oder ihr zu gefallen sucht); sie ist überall und durch die ganze Welt zerstreut und doch nirgends recht zu Hause (außer etwa in Rom und im Kirchenstaat). Die römische Kirche bringt alle Länder der Erde außer sich, indem sie dieselben gewöhnt, mehr auf Rom, als auf sich selbst zu sehen. Es ist eben darin die Berechtigung derer enthalten, welche wohlmeinend die römische Kirche in nationale Patriarchate eingetheilt zu sehen wünschen, um dem Zustande der flachen und unlebendigen Allgemeinheit entgegenzuwirken. Nur in Frankreich war durch die pragmatische Sanktion die römische Kirche auf den Weg gekommen, sich zur Landeskirche zu machen; sie hatte damit ein protestantisches Element in sich aufgenommen, welches sich in der gallikanischen Kirchenfreiheit erhalten hat. Die protestantische Katholicität, indem sie von aller Abstraction und Einseitigkeit sich befreiet hat, findet an den einzelnen Staaten und selbst als einzelne oder Landeskirche erst das wahre Feld ihrer lebendigen Wirklichkeit; denn erst als Ein-

zelnes ist das Allgemeine das Wahre und Wirkliche. Die protestantische Kirche hat sich hierin am treuesten der urbildlichen Persönlichkeit Christi nachgebildet, welcher der Grund des Heils ist, nicht so nur, daß er der allgemeine Mensch, sondern daß er als solcher auch der einzelne, dieser Mensch und so erst der wahrhaft wirkliche ist. Das Papstthum hingegen muß mit seinem Grundsatz sich zu Dav. Strauß Glaubenslehre bekennen, nach welcher der Gottmensch die menschliche Gattung, die Menschheit, dieß Abstractum ist.

Haben wir so die Kirche in und mit dem Staat nothwendigerweise verzweigt und verwickelt gefunden, so können wir andererseits nun desto leichter den Staat in der Kirche aufsuchen und finden. Es kann aber auch hier nur darum zu thun sein, den Unterschied von Staat und Kirche aus dem Grunde der Einheit sich entwickeln zu sehen, das Gleiche in dem unterschiedenen zu erkennen und doch dabei, ja nur um so mehr jedem von beiden die eigenthümliche Sphäre seiner Wirksamkeit ungestört zu lassen. Es wird hier vorzüglich auf den Begriff des Staates ankommen. Man kann den Staat dürftig als ein nur auf materielle Zwecke, höchstens auf äußerliche Zucht und Ehrbarkeit gerichtetes Institut, als äußere Anstalt (nach Stahl), höchstens als Polizei- und Rechts-Staat ansehen. So kann man ihn dann leicht auch als ein nur Weltliches, Nichtheiliges, wo nicht als Unheiliges betrachten in Vergleich mit der Kirche. Selbst was man da noch die Idee des Staats nennt, ist nur dieser von Menschen gemachte Gedanke, wie er

selbst, der Staat, ein ganz nur menschliches Product, durch den Willen der Einzelnen zufällig, und auf dem Wege des Vertrags absichtlich gemacht und entstanden. Noch Pfizer *) hat bei allen sonstigen Vorzügen seines Werks diese geringen Vorstellungen vom Staat. Es ist die Subjectivität und in der Gesellschaft die Volkssouverainität, aus welcher der Staat hervorgeht; so ist er selbst nur die bürgerliche Gesellschaft, der Noth- und Verstandesstaat mit seinen klugen Institutionen. Es ist dieß immer noch im Wesentlichen die Ansicht von Schlözer, welcher sagte: die Menschen haben Staaten gemacht, wie sie Wittwenkassen und Brandassecuranzen erfunden haben. Was man kaum von der Familie sagen würde, daß sie ein absolut auf dem Willen der Einzelnen ruhendes sei, ohne alle objective Nothwendigkeit, sagt man ohne Bedenken vom Staat. Auch die Kantische und Fichtesche Philosophie haben es nicht zum Begriff des Staats bringen können. Wenn die Idee nur bloßes Ideal ist ohne alle Realität und die praktische Vernunft nur das Sollen hat, diese Arbeit und Qual des Sisyphus, was kann dann der Staat sein, dieß lebensvolle Reich der Wirklichkeit? Schelling hat sich auch darüber noch nicht vernehmen lassen. Erst Hegel hat sich um den Begriff des Staats und eben dadurch um den Staat selbst die größesten Verdienste erworben. Durch den bis dahin herrschenden abstrakten Idealismus war die Stellung der Subjectivität zur Objectivität gänzlich

*) Gedanken über Recht, Staat und Kirche. Zwei Theile. Stuttg. 1842.

verkehrt. Es fehlte dem Standpunct des Sollens und der bloßen Moralität an aller Gestaltungsfähigkeit; es war kein Uebergang da von dieser Moralität zur Sitte und Sittlichkeit; es blieb bei der Vereinzelung des Daseins und es kam auf dem Wege selbst mit dem Staat nur zu einer Gesellschaft, wie auch die Kirche noch diese Religionsgesellschaft war (nach dem Landrecht). Hegel hat den Staat aus der Verachtung, in welche er als bloßer Noth-, Schutz-, Rechts- und Polizeistaat versunken war, zur Idee eines sittlichen Organismus emporgehoben, den Staat als die Wirklichkeit des allgemeinen, objectiven Geistes, als diejenige Lebensgestalt begriffen, außer welcher Niemand zur vollen Freiheit seines Daseins und Bewußtseins gelangen kann. So ist es die sittliche Idee selbst, welche sich im Staat zu einem in sich geschlossenen System, zu einer organischen Totalität entfaltet.

Aehnlich der früheren Philosophie hat sich auch die kirchenrechtliche Theorie lange genug damit gequält, das richtige Verhältniß des Staats zur Kirche zu ermitteln und zu bestimmen. Bald sollte es vom Majestätsrecht unbedingt, bald bedingterweise vom Landeshoheitsrecht ausgehen, eine bloße Modification desselben, bald ein ganz negatives, bald mehr positives, bald die Coordination, bald die Subordination und diese wieder die der Kirche unter den Staat oder die des Staats unter die Kirche, bald auch nach verschiedenen Gesichtspunkten beides zugleich sein — leere, abstracte Bestimmungen, welche nur das eine nicht bestimmen, wie denn der Staat bei der vorausgesetz-

ten Verschiedenheit dazu komme, in die Religion und mittelst ihrer in die Kirche verflochten zu sein oder überhaupt an ihr ein Interesse zu nehmen. Er thut es aber zunächst in unmittelbarer Weise. Zur Sittlichkeit schließt sich die christliche Religion auf, als ihrer höchsten Blüthe; so ist der Staat selbst ihr höchstes Erzeugniß und er der wahre nur als der christliche. Das Gebiet der Religion ist das der Kirche und dem Staat gemeinsame. Dieß so allgemein, daß der Eid auch schon den Staaten des Alterthums heilig war und durch ihn der Staat unmittelbar an Gott geknüpft ist. Was in der christlichen Welt für das Familienleben bei der Stiftung der Ehe das Gelübde der Treue ist, das ist für das Staatsleben der Eid, als Huldigungseid, Amtseid u. s. f. Dieser geheiligte, sich immer erneuernde und wiederholende Anfang des Staats ist das Prinzip seiner Sittlichkeit. Es ist daher nichts unwahrer, als daß der Staat sich gleichgültig zu verhalten habe gegen jede in ihm sich verbreitende Religion. Man hat wohl gesagt, der Staat, die Regierung, der Landesherr müsse als solcher keine Religion haben und man hat auch wohl witzig hinzugefügt, das sei eben seine Religion. Diese Meinung bringt nicht nur das Christenthum aus dem Staat, sondern auch den Staat aus der christlichen Welt heraus und läßt höchstens statt des Allgemeinen das Persönliche übrig, sofern dieses sich noch mit der Religion befassen will. Keine Religion haben, ist keinesweges etwas so Negatives, als es scheint. Keine Religion haben, hat zugleich eine sittliche Bedeutung und heißt, sich feindselig verhalten gegen jede. Vor

einem Menschen, von welchem wir sagen, er habe keine Religion, können wir keine Achtung haben, und das letztere Urtheil spricht sich, auch ohne ausgesprochen zu sein, schon in dem ersteren aus. Wir lassen es billig hier dahingestellt, ob ohne Religion zu sein, überall möglich ist; wer den tiefen Halt derselben in den Gemüthern kennt, wird es gewiß unmöglich finden, eine so große und allgemeine Institution, als der Staat ist, von allem Einfluß der Religion auf ihn abzusondern. Welches ist vielmehr das letzte und tiefste Fundament, worauf die Staatsgebäude ruhen? Es ist die Religion. Aber eben so nothwendig ist das Bewußtsein über die Wahrheit der Religion; denn sonst wird leicht auch das zur Religion, was in Wahrheit keine ist, was Irreligion oder Superstition ist oder schlechter Naturalismus. Kann doch selbst der Präsident des Nordamerikanischen Freistaates, eines Staates, der allein in der christlichen Welt sich damit schmeichelt, ohne Religion zu sein, und dem alle Religionen gleich sind (wie einem guten Landwirthe die Farben seiner Kühe, wenn diese ihm nur Milch geben), nicht umhin, in dem Bericht über seine Verwaltung wenigstens „der allmächtigen Vorsehung" zu erwähnen. Auch die unbeschränkteste Souverainetät des Monarchen hat bei uns durch Christenthum und Civilisation eine andere Bedeutung, als da, wo der Monarch nur seinen eigenen Willen als das Höchste kennt und sich nicht auch dem Willen Gottes unterworfen weiß, sich nicht auch von der Bildung und Sitte der Zeit berührt fühlt. Wo Christenthum, christliche Bildung und Sitte Macht und Einfluß hat,

da ist die Monarchie nicht mehr die unumschränkte. Der christliche Monarch ist zwar keinem Menschen, aber Gott und seinem Gewissen verantwortlich und das Letztere will viel mehr sagen, als jenes. Den Staat als ein christlich sittliches Institut zu betrachten, hat aus protestantischem Prinzip keine Schwierigkeit, desto mehr aus römisch-katholischem. Aus diesem Prinzip des Mittelalters wird fortwährend noch der Staat als die unheilige Welt qualificirt, wie sie dem Heiligen der Kirche gegenübersteht. Was weltlich ist, ist das Unwahre; so wurde Recht und Gerechtigkeit im Unterschiede von der Kirche für unwahr und unsittlich erklärt. Vor diesem Grundsatz hat kein Staat in der Welt jetzt mehr Respect; er ist in allen, selbst römisch-katholischen Glaubens perhorrescirt; man hat es erkannt, daß Recht und Sittlichkeit in der Welt auf derselben Idee des Glaubens ruht, in deren alleinigem Besitz sich die Kirche wähnte. Dieß ist nach dieser Seite hin das Protestantische in allen Staaten. Mittelst des christlichen Staatsbegriffs hat der Protestantismus eine Rechtfertigung und Verbreitung in der Welt gewonnen, die über die Gränzen seines Kirchenthums weit hinausreicht; denn er hat zuerst den Staat in seiner Wahrheit als die Wirklichkeit des sittlichen Geistes aufzufassen möglich gemacht, wie sie, ohne ihren Grund in der wahren Religion zu haben, selber unmöglich ist. Hat nicht erst Luther weltliche Obrigkeit in der Welt wieder zu Ehren gebracht? Wir stehen eben hiermit fest auf dem Grunde der Augsburgischen Confession, welche im Gegensatz zur Hierarchie den Staat zuerst anerkannt hat. Das

Christenthum selbst kam bei seiner Erscheinung nicht allein in die Welt als eine unbestimmte und unheilige, sondern auch in eine geordnete, an allen Seiten durch Gesetz und Sitte bestimmte Welt, in der der Kaiser Augustus den Census ausschrieb, als Christus geboren ward, und der Hohepriester sagte: wir haben ein Gesetz und nach dem Gesetz muß er sterben. Das Unheilige war nicht, daß der jüdische Staat Gesetze hatte gegen Volksverführer, sondern nur die Anwendung, die Beziehung derselben war hier das himmelschreiende Unrecht, woran denn auch verdientermaaßen der jüdische Staat zu Grunde ging. Bis dahin war Recht und Gerechtigkeit in den Staaten nicht ein durch den wahren Glauben vermitteltes; aber sofern und so lange die Staaten Bestand hatten, konnten sie diesen nur in ihren rechtlichen Ordnungen und Gesetzen, in der herrschenden Sittlichkeit und Gerechtigkeit finden. Dieser heilige Ernst, wie er die Seele Friedrich Wilhelms III. war, so war er auch die Seele des von ihm mit gestifteten heiligen Bundes, der zugleich Stiftung eines Völkerbundes und Völkerrechts war, womit man über alle Particularität der Nationen und Confessionen hinaus und auf das Mark und die Seele des Christenthums zurückging. Weshalb auch weder der Türke, noch der Papst zum Beitritt eingeladen wurde, jener nicht, weil man ihm seine natürliche Aversion gegen das Christenthum zu verleugnen politisch nicht wohl zumuthen konnte, dieser nicht, weil es hier nicht auf einen Katholicismus des Papismus, sondern des Christianismus abgesehen war. Es sollten der Stiftung zufolge die Gebote der Gerechtig-

keit, der christlichen Liebe und des Friedens nicht nur in der Verwaltung der eigenen Staaten, sondern auch in den Verhältnissen zu andern, nicht blos im Privat- und Beamtenleben, sondern auch in dem politischen Leben der Völker durchdringen. Brüder unter einander sollten die Fürsten die Familienväter ihrer Unterthanen sein. — Eine große Bedeutung hat die heilige Allianz, wenn auch nicht als die der Völker, sondern zunächst nur der Fürsten*), wenn auch nicht wegen ihrer großen ergiebigen Folgen, doch dadurch, daß klar wurde und erklärt, was von nun an noch der Papst in der christlichen Welt zu bedeuten habe. Für ihn mußte besonders die Bestimmung des Bundes empfindlich sein, nach welcher die Fürsten, die Kaiser und Könige, fortan keinen andern Herrscher anerkennen wollten, als Gott, dem allein die Macht und Ehre gebühre und als dessen Bevollmächtigte sich die Fürsten wüßten. Des Papstes Antwort darauf war — die Wiederherstellung des Jesuiterordens.

Auch in der christlichen Welt nun ist das Sittliche oft noch ein solches nicht gerade durch Bewußtsein und Gedanken vermitteltes und doch ein christliches; es ist auch da ein aus dem Glauben, sofern er in der innersten Gesinnung, im unmittelbaren Gefühl und Gewissen wurzelt, gekommenes, auch unbewußt dadurch genährtes, und so keineswegs Sünde. Dieß Christenthum, wie es schon in der Familie, besonders im sittlichen Gefühl der Frauen sich rechtfertigt, so hat es auch im Staat überall, wo nicht seine

*) Hinrichs polit. Vorles. I. S. 276.

Bekenner, doch seine Anhänger und die Bestimmung der Kirche ist gar keine andere, als die im Staat herrschende Ordnung und Sitte, Gesetzmäßigkeit und Gewissenhaftigkeit auf ihr wahres Prinzip zurückzuführen und allen Ständen der Gesellschaft nur zum Bewußtsein zu bringen, was, den Einzelnen noch unbewußt, aller wahrhaft sittlichen Gesinnung Quell und Urheber, der Anfänger und Vollender des Glaubens ist. Es ist ein hohes Gut um das Bewußtsein und den Genuß des christlichen Glaubens. Aber die Sphäre, in der sich dieser bewegt, ist größer und mehr umfassend, als das Bewußtsein und der Genuß. Wir müssen uns dessen entwöhnen, darauf allein die Wirksamkeit und Wirklichkeit des Christenthums einzuschränken; wir müssen es als wirksam anerkennen selbst da, wo noch nicht der Gedanke daran und das Bewußtsein davon entstanden ist. Sind nicht alle getauften Kinder schon Christen; athmen sie nicht von frühester Jugend an in der heiligen Atmosphäre, in die sie gestellet sind, die sanfte und süße Luft christlicher Beispiele und Sitten, christlicher Liebe und Frömmigkeit ein; wachsen sie nicht bewußtlos schon in die Gemeinde des Herrn hinein, um sich hernach mit Bewußtsein schon darin zu finden und selbstthätig dann sich alle Gnadengüter anzueignen? Wer muß nicht zugeben, daß der Geist Christi wehet, wie er will und auch ein Geist der im Staat lebendig sich darstellenden Ordnung ist, daß diese bürgerliche Gerechtigkeit (civilis justitia) ein wesentliches Moment in seiner Haushaltung ist? Wie kann der Staat der Hüter beider Gesetztafeln sein, wenn er selbst sich

nichts daraus macht? Das Reich Gottes ist mehr umfassend, als was man die Kirche nennt im Unterschied vom Staat; es schließt auch diesen in sich ein und er ist mehr, als Vorhof und Vorschule der Kirche nur. Viel Misbrauch und Misverstand hat sich allerdings angeknüpft an des Apostels Worte: aus allerlei Volk, wer Gott fürchtet und recht thut, der ist ihm angenehm. AG. 10, 34. Es ist aber wohl klar, der Apostel will nicht das Christenthum als überflüssig darstellen bei nöthigem Gottfürchten und Rechtthun, sondern vielmehr nur sagen, es gehöre schon viel Gottesfurcht und Rechtschaffenheit dazu, das Christenthum auch nur zu begehren, Gott angenehm und von ihm angenommen zu werden zur Theilnahme am Evangelium. Er unterscheidet nur als zweierlei, einerseits Gott zu fürchten und recht zu thun und andererseits es auch zum Bewußtsein über sich selbst zu bringen. Im Staat giebt sich die Religion Realität, die in der Kirche als Idealität besteht; so in dem Wort der Lehre, so im Genuß des Gottesdienstes und Sacraments. Es werden da zunächst nur heilige Gefühle und Entschließungen, heilige Gesinnungen an erhabenen Beispielen gebildet; aber die Kirche kann nur sagen zu jedem Einzelnen: so gehe hin und thue desgleichen. Dieß Thun fällt in den Staat; so schon in den Vorhof des Staates, in die Familie. Mit Einem Wort, in der Kirche ist die Sittlichkeit als Frömmigkeit, im Staat ist die Frömmigkeit als Sittlichkeit. So sind sie beide eins; so haben sie ein Gemeinsames, welches beiden gleich heilig ist und welches sie gegenseitig in einander anerkennen können.

Was so noch im Prinzip der christlichen Religion eins ist, schließt sich nun auch zum Unterschied von Staat und Kirche auf, worin der Staat ein anderes ist, als die Kirche, und es fragt sich, welches ist das wahre Verhältniß desselben zur Kirche in ihm? Denn in ihm ist sie, als diesem sittlichen, alle Ordnungen des Volkslebens in sich umfassenden Organismus; sofern er nichts davon außer sich kann bestehen lassen, hat auch sie in ihm ihre nothwendige Stelle. Geht die Kirche in sich, geht sie durch ihren Inhalt in die Unendlichkeit, so schließt das ihre Erscheinung in der Endlichkeit nicht aus und es ist ungehörig und unrecht, diese so ohne Weiteres auf die Rechnung von jener zu bringen und darauf große Ansprüche zu gründen, wie im Papstthum geschieht. Denn ebenso hebt sich auch der empirische Staat in der Idee des Staats, in dieser, alle menschliche Bildung und Gesittung in sich einschließenden Unendlichkeit und Idealität auf. Die Kirche enthält zwar das Tiefste und Heiligste des gesammten Volks- und Staatslebens, aber wie sie im Unterschiede steht von dem materiellen Volksinteresse, vom Heer, von der Gerechtigkeitspflege, von der Kunst und Wissenschaft, so schließt der Staat, wie dieß alles, so auch sie in sich ein. Dieß wird wohl in Bezug auf den Begriff der Landeskirche der wahre Sinn und Inhalt des Territorialsystems sein. Im Verhältniß zu den genannten materiellen und geistigen Lebensrichtungen könnte die Kirche im Staat vielleicht anders sich zu verhalten scheinen, weil keine derselben eine so unbedingte Allgemeinheit anstrebt, als sie; aber daß sie sich allerdings anders verhält,

als sie, kommt von der unbedingten Allgemeinheit und Nothwendigkeit ihres unendlichen Inhaltes her; es kommt daher, daß dieser die Substanz des geistigen Daseins ausmacht und die Kirche in solcher Tiefe gegründet ist. Die Religion ist es daher, welche sich auch in der Justiz und Armee, in der Kunst und Wissenschaft nicht darf vermissen lassen; doch kann es dem Staat genügen, daß das kirchliche Leben in allen diesen Beziehungen sich von seiner sittlichen Seite zeige. An und für sich und im ursprünglichen Sinn ist die christliche Kirche ohne Unterschied der Confessionen die durch den ganzen Staat zerstreute Gemeinde und ihr gehört jeder in dem christlichen Volk und Staat an. Nimmt man aber die Kirche in ihrem bestimmten Unterschiede vom Staat, so tritt dem Amt in diesem das Amt in jener gegenüber; da verknüpft es sich mit eigenthümlichen Anstalten, wie auch mit einem eigenthümlichen Stand in der bürgerlichen Gesellschaft, dessen Prinzip der Staat ist. Die Kirche ist alsdann nur Lehrstand, was jedoch den Begriff der Kirche nicht mehr erschöpft, so wenig, als die Gesammtheit der Staatsbeamten den Begriff des Staats erschöpft. Was das Volk ist im Verhältniß zum christlichen Glauben, das ist der Staat im Verhältniß zur Kirche. Ist nirgends ein Volk zu finden ohne Religion, so kann auch kein Staat ohne die Kirche sein. Aber im Staat ist alles auf der Stufe der Reflexion und Organisation; so geht die Religion denn da auch über in die Form der bestimmten Gestaltung, nämlich zur Kirche im Staat. Diese Einheit des Staats und der Kirche im Unterschiede beider zeigt sich auch darin,

daß, wenn der Staat sich ganz von der Kirche zurückzöge und sie ignorirte, ohne sie in sein eigenes Wesen organisch eingeflochten zu wissen, er eben damit die Kirche zur Sekte degradirte, in der wohl Religion sein kann, aber nicht die Kirche im Staat; denn das ist der Begriff der Sekte, daß sie nicht in das Leben des Staats hineingeflochten ist, daß er ohne sie bestehen kann, daß er zu ihr ein ganz nur äußerliches Verhältniß hat und sie nur eine auf besonderen Vertrag, Statut, beruhende Gesellschaft ist, deren viele nach und neben einander entstehen und vergehen können, ohne daß der Staat davon afficirt wird. Es ist vielmehr das höchste Interesse des Staats, die Kirche in sich frei und lebendig zu wissen, sie mit allen dazu nöthigen Mitteln zu unterstützen und sie so zu stellen, daß sie alle ihre Kräfte auf eine mit den übrigen Institutionen des Staats organisch zusammenwirkende Weise vollkommen entwickeln kann. Denn eben so gewiß ist, daß, wenn die Kirche im Staat zu Sekten sich auflöset, dieß eben so sehr auf den Staat zurückwirkt und die Auflösung des Staats ist, daher in Nordamerika der Staat sich nicht zur Monarchie erheben kann, sondern auf der Stufe des Noth= und Verstandesstaats stehen bleiben muß. Wenn man daher selbst in monarchischen Staaten findet, daß es Rechtslehrer von der sogenannten historischen Schule giebt, die das Sekten= und Conventikelwesen begünstigen, so kann man ohngefähr ermessen, welche Vorstellungen sie haben vom Staat. Andererseits bringt es die Stellung der Kirche im Staat mit sich, nächst dem, was sie Gott und dem christlichen Glau=

ben schuldig ist, sich selbst als eine Bestimmtheit des Staats zu wissen und stets das Bewußtsein zu haben, daß sie nur an ihm den Boden für ihre wahre Wirklichkeit und Wirksamkeit haben kann. Um wirklich und wahrhaft Kirche des Landes zu sein, muß sie selbst vor allem das Vorurtheil von Staat und Kirche, als zwei, constant, starr und fix einander gegenüber stehenden, unversöhnlichen Gegensätzen, aufgeben *). Sodann ist die Einheit der Gewalt über alles wichtig und nothwendig und in dieser Hinsicht muß die Kirche allem, was ihr den Schein einer aus einem andern Prinzip, als der Staatsgewalt abgeleiteten besondern (Staats?) Gewalt und eben damit den Schein hierarchischer Tendenzen verleihen könnte, entsagen und kann am wenigsten den Wahn in sich hegen, daß die höchste Staatsgewalt, durch welche einzig und allein sie selbst erst zu einem verfassungsmäßigen Leben und Organismus gelangen kann, in sich und in Vergleich mit ihr nur irdisch und ungöttlich, nur äußerlich und vergänglich sei, oder was sonst noch das römisch-katholische Prinzip mit sich bringt. Denn liegt nicht auch das ius reformandi, die Macht, eine Confession im Lande anzuerkennen und einzuführen, rein allein in der Staatsgewalt? Erst ist so der Staat als die Macht der Kirche anerkannt, kann die

*) Etwa wie Stahl noch Kirche und Staat einander entgegensetzt, nämlich so, daß jene sichtbar (?) von Gott gestiftet, dieser durch die irdische (?) Geschichte gebildet sei, jene das Jenseits, dieser das Diesseits zum Ziel habe. Kirchenverf. d. Protestanten. Erlangen 1840. S. 126.

Freiheit der Kirche als Befreiung derselben durch den Staat erfolgen und die Kirche kann sagen, daß er selbst, der Staat, sich nicht wolle, sich nicht verstehe oder noch auf einem geringen Standpunkte der Entwickelung stehe, wenn er diese Freiheit ihr vorenthält.

Wenn alle Wahrheit nicht in Phantasmen und Abstractionen, sondern allein im Konkreten und Wirklichen zu suchen ist, so muß man auch zugeben, daß das bisher entwickelte das wahre und wirkliche Verhältniß des Staats und der Kirche zu einander ist, daß dieses im christlichen, protestantischen Prinzip gegründet und die volle Frucht der geschichtlichen Entwickelung der Kirche ist *).

---

*) Man denkt wohl, die obige Lehre schon dadurch als falsch zurückweisen zu können, daß man an den Grundsatz des protestantischen Glaubensbekenntnisses erinnert: es dürfen nach göttlicher Ordnung weltliche und geistliche Gewalt nicht mit einander gemenget werden. Stahl a. O. S. 79. Dieser ganz richtige Satz der Unterscheidung, an welchem uns eben so viel gelegen ist, hat aber seine Bedeutung erst auf dem Grunde der Einheit von Staat und Kirche, in welcher Einheit erst der Unterschied sich als nothwendig erhebt und als an seinem rechten Ort auch erst zu seinem Recht kommt; wie denn selbst die, welche von vorn herein sich auf obigen Satz setzen und beschränken und den Lehrstand z. B. für das ausschließliche Subjekt der Kirchengewalt erklären, doch nachher die Staatsgewalt auch für das Subjekt der Kirchengewalt erklären und durch alle noch so bestimmte Bestimmungen ihrer Inconsequenz nicht abhelfen können. Ja auch schon in jenes Subjekt der Kirchengewalt, welches der Lehrstand ist, mischen sie den Staat vielfältig und ganz bewußtlos hinein, indem sie für dieß Subjekt „eine sichtbare gegliederte Anstalt, eine organisch geordnete sicht-

Als diese die Freiheit der Kirche in sich setzende Macht ist das Verhältniß des Staats zur Kirche ein

---

bare Kirche, sohin die verfassungsmäßigen Organe derselben, je nach der ihnen zukommenden Stellung" postuliren. Wo nun dieß alles herkommen soll, außer allein im Staat und wenigstens aus seinem Begriff, wie in den ersten Jahrhunderten, ist durchaus nicht abzusehen. „Die Vollmachten sind der Kirche als innerer Gemeinschaft und *äußerer* Anstalt zugleich ertheilt. Das unterscheidet die Kirche wesentlich vom Staat; denn dieser ist blos äußerliche Anstalt und seine Vollmacht und Gewalt ruht daher lediglich auf der äußern Anstalt und Einrichtung als solcher." Stahl S. 81. Wenn denn der Staat so ein Hohles und Leeres ist, das nicht einmal ein Inneres, sondern nur ein Aeußeres hat und ist, so sollte man doch wenigstens denken, wenn denn die Kirche *auch* äußere Anstalt ist und der Staat auch, wiewohl *blos* äußere Anstalt, so hätten beide darin schon einen sehr bestimmten Coincidenzpunkt, um so mehr, „da nicht in Abrede gestellt werden kann, daß der christliche Staat, ungeachtet aller Selbständigkeit und Sonderung, doch auch wieder in der Kirche ist, eben so, wie umgekehrt, daß er und die Kirche je nach ihren Beziehungen sich gegenseitig umschließen und daß deshalb der christliche Fürst nicht als eine der Kirche blos äußerliche Macht, sondern als eine Macht innerhalb der Kirche erscheint." S. 114. Nach Stahl selbst hat es denn doch das Kirchenregiment nicht rein mit den ewigen Glaubenswahrheiten zu thun; die Kirche wird vom Staat afficirt. Nun kommt gar vieles auf die Seite der Kirche, ohne welches „ein vollkommen geordneter kirchlicher Bestand nicht möglich ist. Nun ist sie insofern wieder fürs erste gleichartig mit der Gewalt des Staats, fürs andere tritt sie in dasselbe Bereich mit ihr, so, daß es selbst vielfach zur Collision unter Beiden kommen kann und muß." S. 101. Es kommt sogar zu einem Band zwischen Staat und Kirche, zu einer engen Verbindung zwischen beiden. „Die bürgerliche Ga-

durchaus praktisches. Hierin liegt zweierlei, was noch besondere Erwähnung verdient, einmal, daß es kann weder ein unthätiges, in Bezug auf die Kirche unwirksames, noch ein theoretisches, sich mit dem Dogma der Kirche befassendes sein. Der Staat ist, wie erkannt worden, die praktische Seite der christlichen Religion, so, daß alles, was die Kirche erzeugt, so wie es aus der Innerlichkeit und Gemüthlichkeit an

---

rantie und Aufrechthaltung des kirchlichen Zustandes beruht auf ihrer (der weltlichen Obrigkeit) Sanktion, als einer im äußerlichen, rechtlichen Bereich völlig freien, selbständigen, ja nach göttlicher Ordnung hierin höchsten Macht." S. 107. Der Fürst hat zuletzt „eine Art Mitregierung der Kirche." S. 110 u. s. f. — Puchta spricht von vorn herein von einer Selbständigkeit der Kirche, welche sie hat in und durch sich selbst, nicht aber von der, worauf es allein im Kirchenrecht ankommen kann, nämlich, was nun die Selbständigkeit der Kirche im Staat ist. Er unterscheidet den Inhalt der kirchlichen Gemeinschaft, welcher nie der des Staats, und das Lebensprinzip des Staats, welches nie das der Kirche werden kann. Recht der Kirche. Leipzig 1840. S. 41. Danach können sie nur neben einander sein, ein simultanes Dasein haben; aber ihre Bestimmung für einander, das Ineinanderverflochtensein Beider kommt so nicht zur Erkenntniß, ist aber gerade der Hauptpunkt, um den sich alle weiteren Bestimmungen zu drehen haben. Wenn die Natur des Kirchenregiments und der Kirchengewalt, nach Puchta, ein Gottes- und Bruderdienst sein soll, so sieht man nur schwer ein, woher denn diesem Gottes- und Bruderdienst die Eigenschaft einer Gewalt über die Glieder der Kirche, nebst dem gefoderten Gehorsam kommen soll. A. O. S. 158. Es wird daher wohl nur auf dem Grunde des Prinzips der Einheit von Kirche und Staat ein dem Begriff entsprechendes Kirchenrecht zu vollbringen sein.

die Oeffentlichkeit hervorgeht, hiemit unmittelbar den Boden des Staats betritt und sich unter des Staats Gesetz und Sitte stellt. Im Staat giebt sich die Religion Weltlichkeit und diese Weltlichkeit ist die Sittlichkeit. So weit erstreckt sich auch des Staats praktische Religiosität, daß ihm Alles daran liegt, das Volk nicht ohne Religion zu wissen und Alles, was darauf sich bezieht, zu fördern. Die Kirche im Staat erlahmt, erkrankt, wenn er nichts für sie thut, und er selbst hat die Rückwirkungen davon auf sich zu erfahren. Wie aber der Staat nicht kann die Kunst, die Wissenschaft sein, so kann er auch nicht die Kirche sein; wie er sie aber alle als nothwendige Elemente seines Wesens in sich schließt und seine Fürsorge auf sie alle erstreckt und ihnen die höchste Freiheit der Entwickelung in ihrer eigenen Sphäre vergönnt, so ist auch sein Verhältniß zur Kirche ein wesentlich thätiges und lebendiges. Der Staat ist das Reich der praktischen Idee, das Reich der Vernünftigkeit und Gesetzmäßigkeit, der Freiheit und Sittlichkeit. Man muß nur nicht die Sphäre des Christenthums allzusehr verengen und sie am wenigsten auf das Bekenntniß von Formeln und Buchstaben beschränken, so wird man nicht verkennen, daß es Staatsmänner gegeben hat, welche große, politische Ideen realisirt und sich nicht geringe Verdienste erworben haben, obgleich ihr Bewußtsein vom Christenthum sehr beschränkt und nüchtern, auch gegen ihr persönliches Leben selbst noch mancherlei einzuwenden war. Der Staat in seiner Idee ist wohl auch einer jeden gegebenen Staatsregierung unendlich überlegen; die Idee

des Staats geht über den individuellen Staat und dessen Naturgränzen weit hinaus, hat ihre Haltung im göttlichen Geiste und es kann sein, daß ihm der menschliche in einzelnen Fällen nicht entspricht. Aber keine Staatsregierung kann sein oder bestehen, welche nicht wenigstens das Bewußtsein hätte, daß sie nicht ungestraft die ewigen Gesetze der Vernunft, des Rechts und der Gerechtigkeit verletzen kann, ein Bewußtsein, worauf die Alten schon in ihren Kunstwerken die größesten tragischen Effecte gebauet haben, welche für die christliche Welt noch, wo möglich, eine tiefere Wahrheit und Bedeutung haben sollten, als dort. Des Staatsbeamten Religion ist die praktische, ist Redlichkeit, Unbestechlichkeit, Treue, unverdrossene Thätigkeit, ist, mit Einem Wort, die Gewissenhaftigkeit, religio im ursprünglichen Sinn. Alles übrige, was das Bewußtsein des christlichen Glaubens und den Genuß seines Gottesdienstes betrifft, ist seinem persönlichen Bedürfniß und der Freiheit desselben anheimzustellen, denn darin hat er sich nicht als der Staatsbeamte zu verhalten.

Ist das Verhältniß des Staats zur Kirche ein durchaus praktisches, so kann es dann nicht auch ein theoretisches, sich mit dem Dogma der Kirche befassendes sein. Das theoretische wäre ein solches, welches nicht mehr unmittelbar praktisches wäre. Die Bestimmung ist allerdings dialektisch oder quantitativ zu nehmen. Auch das Praktische im Staatsleben hat sich durch Gedanken zu vermitteln; denn es ist ein Wissen und beruht als solches auf Erlernung und Uebung. Der Unterschied des Praktischen und Theo-

retischen ist hier allein, daß dort durch den Gedanken äußere Zwecke gesetzt sind, deren Vermittelung nur die Gedanken sind; hier hingegen die Gedanken an und für sich Zweck sind. Auch das Dogma hat eine praktische Seite und der Kirchendienst hat wesentlich die Bestimmung, zwischen ihm und dem Leben zu vermitteln und jenem den tiefsten Einfluß auf dieses zu bereiten; denn wir stehen nicht mehr so in der Unmittelbarkeit, womit das Christenthum in die Welt kam. Es hatte nicht unmittelbar den Zweck, nur Theorie, nur Dogma zu sein. Es enthält überhaupt, selbst noch in seiner biblischen Tradition, kein fertiges, abgeschlossenes Dogma, sondern nur die unendlichen Gedankenkeime und Anlagen dazu. Das Christenthum hat sich zur Wiedergeburt der Welt, zum tiefsten Lebensgeist der Welt gemacht, ist eine unendliche That, eine sittliche Macht, etwas durchaus Praktisches, wie Staat und Kirche. Aber es ist in seinen Gedanken die Möglichkeit der Wissenschaft und weil die Gedanken lebendige Keime waren, so mußten sie sich auch entwickeln zu Dogmen und nur durch sie konnte die Kirche zur lebendigen Wirksamkeit kommen. Dogmen, obgleich an sich und substanziell göttlichen Inhalts, sind doch der menschlichen Form nach Produkte der theoretischen Thätigkeit des Geistes; sie sind es, in denen der Glaube sich dem Wissen, die Religion sich der Wissenschaft überliefert und jede Zeit ist noch in der nähern Bestimmung und tieferen Durchforschung derselben begriffen. Wenn jemals der Geist seine stets sich erneuernde Thätigkeit davon zurückzöge, würde das Dogma, dessen Natur die unendliche, geistige Be-

weglichkeit ist, sofort zur Unwahrheit werden und in die Geistlosigkeit herabfallen; es würde in einem Buchstaben erstarren und versteinern. Nun hat allerdings die Kirche die Pflicht, dem Staat nur fertige Resultate der Untersuchung vorzulegen und sich über den bestimmten, dem Staatszweck unschädlichen Inhalt derselben auszuweisen; der Staat muß wissen, was die Lehre der Kirche ist — aber doch nur so weit, als einerseits die wissenschaftliche Bestimmung bis dahin gediehen und als es anderseits zu seinem praktischen Zweck nothwendig ist. Wollte der Staat außerdem sich noch damit betheiligen, die Kirche auf dem angegebenen Punkte der dogmatischen Entwickelung für immer festhalten, irgend eine vielleicht sehr einseitige, doch ihrer Zeit genügende Bestimmung des Dogma für die durch seine Macht nun auch öffentlich geltende erklären, für eine dogmatische Denkart, die nach der Meinung Vieler einst gegolten habe und deshalb, da sie noch nicht öffentlich zurückgenommen, mithin die wahre sei, sich entscheiden, sich überhaupt an eine bestimmte Seite der in der Kirche herrschenden Gegensätze und Parteien stellen und sich exclusiv gegen jede andere verhalten, so würde er hiemit offenbar über seinen Begriff hinausgehen und sich eine Arbeit aufladen, zu der er nicht berufen und der er auch, die Wahrheit zu sagen, mit seinen Mitteln nicht gewachsen ist. Er würde sich dem aussetzen, in alle zeitlichen Schwankungen und Veränderungen des Dogma sich hineingezogen zu sehen, ja auch sich selbst zu compromittiren. Noch nicht allzufern liegt die Zeit hinter uns, um nicht zu wissen, was bei solchem Ein-

fluß des Staats auf die Kirche, sei er Sympathie oder Antipathie in Bezug auf das kirchliche Dogma, herausgekommen. Als die Aufklärung in ihrer höchsten Blüthe stand, hieß es: die Prediger sollen sich bemühen, dem Christenthum noch eine praktische Seite abzugewinnen, keine dogmatischen, sondern moralische Predigten halten; bei Gelegenheit des Evangelium vom Taubstummen sollen sie über die Erhaltung der Gesundheit predigen; hinter Luthers Katechismus soll Fausts Gesundheitskatechismus angebunden werden. Predigten über Hufelands Kunst, das menschliche Leben zu verlängern, Predigten über Sprichwörter waren beliebt. Bibelgläubige Prediger wurden verachtet, zurückgesetzt; rationalistische auf allen Wegen befördert. Als man hierauf anderen Sinnes wurde, hat man den entgegengesetzten Weg eingeschlagen; aber ist wohl das Wöllnerische Religionsedikt ein Staatsprodukt, dessen die Kirche oder der Staat sich zu rühmen hat? Hat es nicht zur Erschlaffung des Geistes in Staat und Kirche und zu darauf folgender politischer Erniedrigung wesentlich beigetragen? So läßt sich der unablässig fortsprudelnde Gedankenquell des Dogma nicht anhalten oder verschließen, die immerfort, gleich einem Schiff schwankende Bewegung desselben nicht zur Ruhe bringen; wir können ohnehin nicht ohne Wind und Wetter fahren; die conträren Winde, die Stürme sind uns in der Wissenschaft gerade die liebsten; sie regen zur Arbeit und Rettung erst recht die tiefsten Kräfte des Geistes auf. Läßt sich der Staat in solche Gegensätze des Dogma hineinziehen, so ist die nächste Folge die Unsicherheit in

allen Maaßregeln und die Rathlosigkeit oder auch das Experimentiren und Versuchen, ob nicht das gerade Entgegengesetzte des bisher geltenden und bestehenden der rechte Weg sei — ein Zustand des Kirchenregiments in manchen Staaten, der dem eines Patienten gleicht, der, sich herumwerfend von der einen Seite zur andern, sich so oder so besser zu befinden hofft. Selbst in der Byzantinischen Zeit, wo sich der Glaube der Kirche nach den Befehlen des Hofes richten mußte, ging man nicht so plump zu Werke, Alles nur durch kaiserliche Edikte und Mandate, durch brutale Verjagung und förmliche Absetzung reguliren zu wollen; sondern indirekt verfuhr man weit lieber und feiner, durch Handlungen nämlich, wie sie der Macht des Staats zahlreich zu Gebote stehen, durch Berufung und Anstellung von Personen ganz bestimmter Farbe, die auch dem Staat die nöthigen Garantien gegeben hatten, aus welchen klugen Maaßregeln dann ein Jeder hinreichend erfahren konnte, was christliche Wahrheit sei, d. h. aber doch nur im Sinne des Staats. Wenn aus der Geschichte etwas zu lernen wäre und die Weltgeschichte nicht mit jedem Menschenalter wie ganz von vorn anfinge, so könnten die angeführten Beispiele wohl zur Warnung dienen. Aber um fremde Erfahrungen in Gedanken zu eigenen zu machen, dazu gehören Gedanken, die auch ohne erst durch die Geschichte belehrt zu sein, die Wahrheit aus dem Begriff der Sache entwickeln könnten. Auf beiden Wegen, der Geschichte sowohl als des Gedankens, haben kluge Staatsmänner in unserer Zeit sich längst überzeugt, daß es nicht gerathen sei, in Sachen

des Dogma Parthei zu ergreifen und sich auf den schlüpfrigen Weg des theoretischen Geistes zu begeben, das Gewicht der hohen Autorität in eine Wagschaale zu legen, die durch den einfachen Gedanken der tiefer erforschten Wahrheit leicht in die Höhe geschnellt werden kann, und daß es besser sei, selbst den persönlich achtungswürdigen gottseligen Eifer zu mäßigen und sich mit der praktischen Seite des christlichen Glaubens zu begnügen. Dies um so mehr jetzt, wo die Zeit in großen Entwickelungen und Geburtswehen steht, wo Kritik und Spekulation alle Elemente des dogmatischen Bewußtseins in Gährung gesetzt haben und wo es mehr als je unzeitig wäre, sich für die hölzernen Ansichten einer Vergangenheit zu erklären, über welche die Gegenwart längst hinweggeschritten und über deren Werth sie vollkommen im Klaren ist. Welch ein großer Irrthum, zu denken, es werde durch eine Theologie, die an Aussprüchen von Theologen des siebzehnten Jahrhunderts das Siegel christlicher Wahrheit hat — Frömmigkeit im Lande befördert werden! Ueberdieß, wer von einem Staatsmanne verlangt, er solle seine persönliche, christliche, dogmatische Ueberzeugung in seine Geschäftsthätigkeit einfließen lassen, bedenkt nicht, daß nach der Meinung Vieler zur Staatskunst auch Verstellungskunst, auch List und Schlauheit gehört, was ohnehin das Ende der Sittlichkeit und vollends mit theologischen Prinzipien und Vertheidigungen der christlichen Wahrheit unvereinbar ist; denn da gilt allein die nackte, bewiesene, sich durch sich selbst Bahn machende, freie Wahrheit. Allein noch droht von einer andern Seite her Gefahr. Dieß

ist die Erscheinung und Thätigkeit der Jesuiten, welche nicht ablassen, den Staat selbst wider seinen Willen und gesunden Takt in die Dornen der Theorie und des Dogma zu verwickeln. Es genügt, sie zu diesem Zweck nur kurz zu charakterisiren. An Jesuiten kann man kaum denken, ohne daß dem Denkenden in diesem Gedanken eine ganze Welt von Gedanken aufginge. Man braucht sogar keinen gesehen zu haben und man kennt sie doch alle. Ein Jesuit ist nicht nur eine kollective Einheit, sondern auch ein Gattungsbegriff, der weiter und größer ist, als das Ordenskleid. Giebt es denn auch unter uns Jesuiten? Man kann sie daran erkennen, daß sie dieß leugnen oder auch der Frage ganz ausweichen. Bei Rationalisten und Pietisten ist sich heutiges Tages nicht mehr aufzuhalten; die es sind, wollen es auch sein und rechnen es sich zu Ehre; ein Jesuit will Niemand sein. Doch hat ein Jeder Anlage dazu, der sie nicht beharrlich und streng in sich niederkämpft. Jede Ausartung der Religion sind wir gewohnt, in dem Namen das Pharisäismus zu begreifen. Von der Zeit der Glaubensverbesserung an treten die Jesuiten an die Stelle der Pharisäer und die römische Kirche hat nicht den Nachtheil oder Vorzug, sie allein zu besitzen. Auf dem Boden der Religion ist jede absichtsvolle Erhebung des Scheins zur Wirklichkeit, des Falschen zum Wahren, die Geltendmachung des Buchstabens an der Stelle des Lebens Jesuitismus. Die List und Lüge im Namen der Religion, die kluge, scharfsinnige Berechnung derselben auf Zwecke der Selbstsucht und des Eigennutzes, der Geist der frommen Intrigue,

der heiligen Verdächtigung und Verläumdung, dieser weltlich frömmelnde Charakter ist Jesuitismus. Der Jesuit spekulirt auf Gott und berechnet aufs genaueste, was ihm Gott einträgt, welchen Einfluß und Beifall, welche Aemter, welche weit verzweigte Wirksamkeit und Gewalt über Andere. Alle, welche die Religion nur von ihrer coercitiven Seite fassen und darin nur ein nützliches Mittel sehen, die Völker im Zaum zu halten, obgleich sie gegen die Jesuiten streiten, wie Voltaire, denken jesuitisch. Zu diesem Zweck hält man viel für erlaubt, besonders die Anklägerei und Angeberei, welche eine der ersten ist unter Lojola's Regeln. Der Jesuit bekennt sich zu einer durchaus äußerlichen, politischen Religion und legt solcher Aeußerlichkeit die Maske der Innerlichkeit und Frömmigkeit vor. Will er eine Kirche bauen helfen, so wird er nicht unterlassen, nächst Gott auch sich selbst, nächst dem geistlichen Vortheil auch den materiellen zu bedenken. Die irdischen Reiche sind ihm zwar nur Weltreiche und weit entfernt vom Himmelreiche, sie sind Fleisch; aber wie hungert ihn nach diesem Fleisch! Es giebt allerdings Stufen des Bewußtseins und Willens im Jesuitismus. Es giebt Viele, die noch bis zu einem gewissen Punkt ehrlich und aufrichtig zu Werke gehen. Das allerschlimmste aber ist gerade dieß, daß bei so Vielen das Bewußtsein und die Einsicht schwächer ist, als der verkehrte Wille, und Viele ganz bewußtlos, ja, so zu sagen, bona fide sich an dieser Seite befinden. „Wir wollen uns, sagt der Stifter des Jesuitenordens in seinen geistlichen Uebungen, bei der Geißelung vorzüglich kleiner Schnüre

bedienen, welche die Haut verletzen, indem sie die äußeren Theile berühren, aber nicht die inneren, so, daß sie der Gesundheit Nachtheil brächten.“ In diesen Worten ist die Kunst, mit der Frömmigkeit Betrug zu treiben, klar dargelegt. Schmeichelei und Heuchelei sind die Haupthebel in der Gesinnung des Jesuiten. Die Regel, die er befolgt, ist: kundschafte die Gesinnung der Höherstehenden und Mächtigen aus; sag ihnen nur, was sie selbst denken und gerne hören, und knüpfe daran deine weiteren Zwecke an; bewundere alles, was sie sagen, und mißbillige stark, wovon du ohnehin weißt, daß sie es selbst verwerfen. Nimm, wenn du nicht Geistlicher bist, deinen Platz in der Kirche so, daß du gesehen wirst, und sage, wenn du Geistlicher bist, nichts, was nicht berechnet wäre auf einen dir günstigen Eindruck und Effekt. Bringe so wenig, als möglich, öffentlich, schriftlich hervor, worin du dich aussprechen und ausweisen müßtest und nach der einen oder andern Seite leicht anstoßen könntest; diese Enthaltsamkeit, Unfruchtbarkeit wird dir hoch angerechnet werden. Der Jesuit beschränkt sich auf das Wort mit glatter Zunge, mit geschmeidiger Rede, mit mäßiger Senkung des Kopfes nach der einen Seite und häufigen Aufschlag der Augen in die Höhe; er beschränkt sich auf das Dunkel der persönlichen Verhandlung; die Oeffentlichkeit ist ihm ein Greuel. Deckt man Jesuitismus auf, so sagt er, man wolle ihn nur verdächtigen. Für den Rationalismus und, wenn es verlangt wird, für die Orthodoxie kann er in Feuer gerathen. Er ist zwar als der Geistliche der Geistlose, doch, was damit wohl vereinbar ist, der Schlaue

und Pfiffige. Päpstliche und protestantische Jesuiten bilden bei aller Uebereinstimmung doch auch noch einen starken Kontrast. Jene hielten, ihrer erwiesenen und eingestandenen Lehre gemäß, den Königsmord für erlaubt. Der protestantische Jesuit hat keinen andern Gott, als die höchste Macht auf Erden. — Wenn es solchen Leuten gelänge, sich wichtig und unentbehrlich zu machen im Staat, welch ein Vorbild würde das Volk an solcher jesuitischen, macchiavellischen Frömmigkeit haben. Keine Philosophie kann in der Welt so viel Böses stiften und so sehr alle Wurzeln der Religion in den Gemüthern zerstören, als der Jesuitismus. Statt die feinen Bestimmungen des Dogma zu beurtheilen und zu entscheiden oder sich in den ungleichen und unnützlichen Kampf gegen eine herrschende Philosophie einzulassen, liegt es den Staatsregierungen weit näher, sich vor den gefährlichen Einflüssen des Jesuitismus zu hüten und dafür stets offene Augen zu haben.

II.

Der Dualismus der Confessionen.

Für sie selbst, diese beiden Confessionen, ist der Dualismus nicht vorhanden; um so mehr für den Staat. Jede von den beiden Kirchen müßte sich von sich selber trennen und in die andere übergehen, wenn jede nicht das Bewußtsein hätte von der ausschließlichen Wahrheit ihrer selbst und der Falschheit der andern. Sie kann die andere entweder nur ignoriren oder sie poniren als ihre Negation; durch diese aber bleiben sie mit einander in Relation und mittelst des Bewußtseins wird die Negation ebensobald auch zur Opposition. Für sie selbst ist aus diesem Gegensatz, welcher der des Glaubens ist, kein anderer Ausgang, als mittelst der Gerechtigkeit der Liebe; diese aber kann innerhalb ihrer selbst nur die persönliche, subjective sein. Im Staat erst ist die Macht der Gerechtigkeit und Liebe objectiv und zwar nur so, daß für ihn der Dualismus im Glauben zwar vorhanden,

aber der Unterschied seiner Bekenner kein Unterschied ist. Nach diesem Prinzip wird sich das Verhältniß des Staats zu den beiden Kirchen des Landes bestimmen lassen, zuerst im Allgemeinen und sodann zu einer jeden insonderheit.

1) Stellung des Staats zu den beiden Confessionen im Allgemeinen.

In Confessionen ist die christliche Kirche übergegangen erst, nachdem in Folge des Bruchs, der zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts im Glauben der Welt erfolgte, die politische Macht sich auf die eine oder andere Seite stellte. Bis dahin, bis zum Jahre 1530, theilte der Protestantismus das Schicksal derjenigen Zeit, deren Vorbild ihm stets vorschwebte; er war, wie die Gemeinschaft der ersten Bekenner zum Christenthum, eine Sekte. Andererseits hat noch jetzt die römische Kirche die Benennung einer Confession in Beziehung auf sich nicht gern, weil sie eben damit bekennen muß, daß sie nur durch die Fürsten, die zu ihr sich hielten, in Deutschland aufrecht erhalten worden (ihre Theologen, ihre Polemiker, der Papst, das Volk hätte es nicht vermocht). Ebenso liegt darin, daß sie von da an nur eine der beiden Confessionen ist im deutschen Reich und nicht mehr, wie der gewöhnliche Euphemismus besagt, die Kirche; es liegt vielmehr darin die nothwendige, gesetzmäßige Anerkennung einer andern neben sich; indem sie die andere als eine besondere sich gegenüber hat, ist sie selbst eine besondere. Selbst der Erzbischof Droste von Vischering, indem er den Staat ausschließt, bedienet sich in seinem Buche über den Frieden der

Kirche ganz naiver Weise des Ausdrucks Confession. Der dreißigjährige Krieg war ebenso politisch als kirchlich entscheidend. Von Seiten der protestantischen Mächte war er die Nothwendigkeit, das reformatorische Prinzip auch politisch zu realisiren, die Gewißheit des Geistes über sich selbst auch politisch zu rechtfertigen. Das Resultat war im Wesentlichen dieß, daß die absolute Monarchie, sich auf die Seite des Papstthums stellend, der Hierarchie gegenüber nicht frei wurde, sondern das Gewissen der Monarchen in den Händen derselben war und gebunden blieb. Die protestantische Monarchie hingegen hatte, emancipirt von der Hierarchie, den Beruf und die Macht in sich, die Freiheit des Geistes in allen Beziehungen proclamiren und realisiren zu können.

Das Verhältniß, in welches das deutsche Reich im Westphälischen Frieden sich zu dem von ihm rechtlich anerkannten Gegensatz setzte und welches durch die deutsche Bundesakte im 16. Art. nur im Wesentlichen erneuert worden, enthält, daß gleiche bürgerliche und politische Rechte nach beiden Seiten hin stattfinden sollen. Hiedurch ist nicht verhindert, daß die verschiedenen Staaten nach wie vor mit einer der beiden Confessionen eins blieben, sondern nur die strengste Gerechtigkeit gegen beide ausgesprochen. Seine Geschichte konnte und sollte kein Staat verleugnen. Preußen z. B. ist ein doppelt protestantischer Staat, einmal, weil er die Wurzeln seines Daseins und Lebens im Protestantismus hat und sodann in dem allgemeineren Sinne, nach welchem er dieß auch mit den römisch-katholischen Staaten gemein hat,

daß er wie diese, als Staat, der römisch-katholischen Kirche gegenüber, protestantisch ist. Diese letztere, im Begriff des Staats enthaltene Bestimmung steht durchaus nicht im Widerspruch mit dem Prinzip der gleichen Gerechtigkeit gegen beide Confessionen und diese Verpflichtung kann der protestantische Staat vollkommen, der römisch-katholische weniger erfüllen, weil er durch die Hierarchie mehr oder weniger gebunden das Dogma derselben einfließen läßt auch in die Staatsverwaltung, wie davon einige Kantone der Schweiz eine lebhafte Anschauung geben. Da ist die Frage oft ganz naiv so gestellt: ob die Jesuiten herrschen sollen, oder nicht. Es ist aber auf dem angegebenen sittlichen Grunde noch ein Schritt weiter zu gehen oder, richtiger, was dieß Prinzip noch weiter enthält, zum Bewußtsein zu erheben. Zwei zu gleichem Recht coordinirte sind dieses wahrhaft nur, sofern sie einem dritten Höheren subordinirt sind. Was den Inhalt beider betrifft, so ist dieß die christliche Religion, in deren Bekenntniß sie zwar verschieden, aber doch gleich sind. Allein dieß ist auch noch das Gleiche und Gemeinsame derselben mit dem Staat. Entscheidender ist in dieser Hinsicht die Form, die Erscheinung beider im Staat und ihr gemeinsames Leben in ihm, an welches er gleiche Gerechtigkeit austheilen soll nach beiden Seiten. Hiedurch ist es, daß der Staat seine Stellung nimmt über beiden. Ueber den Gegensatz der Confessionen wahrhaft hinauszukommen und sich eine so freie als inhaltsvolle Stellung zu beiden zu geben, ist stets das Bedürfniß des Staats, weil in seinem Begriff wesentlich ent-

halten gewesen, mochte er an der einen oder andern Seite stehen. Der erste und allgemeinste Akt der Gerechtigkeit gegen beide ist ihre Freilassung, kraft deren der Staat es ihnen selbst überläßt, wie sie mit ihren Dogmen und Gottesdiensten, Riten und disciplinarischen Institutionen sich einrichten wollen, vorausgesetzt, daß sie von dem allen ihm die nöthige Kenntniß geben. Er kann nicht das Prinzip und die Quelle ihrer Lehren, Gottesdienste und Gebräuche sein. Wie aber überall die wahre Freiheit die Gesetzmäßigkeit ist, so ist auch in der Freiheit der Existenz im Staat, welcher Freiheit Prinzip und Quell der Staat ist, der Anspruch des Staats unmittelbar enthalten, daß nichts in ihren Lehrsätzen und Gottesdiensten, Gebräuchen und Einrichtungen enthalten sei und gar sich öffentlich darstelle, was dem sittlichen Prinzip des Staats nicht entspräche. Nur unter dieser Voraussetzung und Bedingung können beide auf die Unterstützung und Begünstigung vom Staat Anspruch machen. An seiner sittlichen Seite, an welcher beide Confessionen dem Staat zugewendet sind, ist er selbst der christliche; aber eben diese Seite, an der er die Verwirklichung des sittlichen Geistes und die praktische Sittlichkeit selbst ist, ist es auch, welche, indem er darauf ebenso sehr hält, als darauf sich beschränkt, ihn über den kirchlichen Dualismus erhebt und wodurch er einen Standpunkt über demselben gewinnt, der, in die Praxis und die Verwaltung des Staats übergegangen, das frühere Verhältniß desselben wesentlich verändern und ihn von allen daran sich knüpfenden Inconvenienzen für die Zukunft befreien muß.

Es ist dieser Standpunkt keineswegs als die sogenannte rechte, d. h. schaale Mitte etwa zwischen beiden anzusehen. In Ansehung des Inhaltsvollen dieses Standpunktes kann der Staat sich kühn auf den Geist und die Urgestalt des Christenthums berufen, wie es war, bevor es überhaupt den Staat auf seiner Seite hatte und zu diesen beiden Confessionen sich entzweite. War diese Entzweiung allerdings zum volleren und tieferen Leben des Christenthums in der Welt eine geschichtliche Nothwendigkeit, so ist doch nicht auch die Nothwendigkeit darin enthalten, daß der Staat in diesen Dualismus einging und die Staaten selbst sich unter einander darüber entzweiten. Das Inhaltsvolle des Standpunktes ist die christliche Liebe, Gerechtigkeit, Gewissenhaftigkeit in Bezug des Staats auf die beiden Kirchen seines Landes. Daß dann von dieser Gesinnung des Staats eine Rückwirkung ausgehen werde auf die beiden Confessionen, nicht nur auf ihre äußere Stellung und Haltung, sondern auch auf ihre Gesinnung einen wohlthätigen Einfluß ausüben würde, läßt sich nicht wohl bezweifeln; denn dieß Bedürfniß ist, wohlverstanden, nicht minder das der beiden Confessionen selbst, welche in der Unmöglichkeit, sich zu verständigen und zu vereinigen, nichts inniger wünschen können, als sich auf einem dritten, höhern Standpunkt auf (d. h. hinauf) gehoben zu sehen; erst so können sie wahrhaft jeder zu sich selbst zurückkehren und sich in sich selbst fassen und entwickeln. Der Staat gewährt ihnen so in sich einen Einheitspunkt, der als ein christlicher von ihnen anerkannt, den Geist der gegenseitigen

Bruderliebe und Einigkeit in ihnen befördern und ihnen — nicht theoretisch und subjectiv, denn soweit sind sie schon in und durch sich selbst gekommen, sondern praktisch und objectiv begreiflich machen würde, daß keine Trennung im Glauben groß genug sei, um sich deshalb einander zu hassen und zu verfolgen oder in blinde und blutige Händel mit einander zu gerathen. Sie selbst, diese beiden Kirchen, was haben sie zur Vereinigung mit einander gethan, was konnten sie thun? Vermittelst ihrer Dogmatik hat jede nur tiefer und eigenthümlicher sich in sich ergriffen; vermittelst ihrer Polemik und Symbolik sind sie zu allen Zeiten geistig handgemein mit einander geworden und ebenso oft und noch mehr in der Praxis mit einander in Collision und Conflikt gerathen. Es ist das Recht der Religion in den Confessionen, auf die Allgemeinheit und geistige Herrschaft in der Welt auszugehen; nur verschieden ist das Recht, welches die erkannte christliche Wahrheit ihnen zu diesem Zweck giebt, und ebenso verschieden sind die Mittel, welche sie anwenden zu diesem Zweck. Nur die Confession wird sich wahrhaft mit dem Christenthum eins wissen dürfen, welche nicht mit Gewalt oder List, sondern allein durch die Macht der erkannten Wahrheit siegen will. Die Erkenntniß nun auf der einen Seite, daß der christlichen Kirche auch in der Gestalt des Papstthums noch wesentliche Elemente der christlichen Wahrheit zu Grunde liegen, ohne welche es sich in der Welt gar nicht behaupten könnte, und die Erkenntniß auf der andern Seite, daß der Protestantismus doch wohl etwas mehr als die bloße Negation der christ-

lichen Wahrheit sei — diese gegenseitige Erkenntniß ist wohl im Laufe der Zeit herrschend geworden und ist als die reife Frucht einer langen, bittern Erfahrung anzusehen. Es ist dadurch ein Waffenstillstand im Allgemeinen herbeigeführt worden, bei dem jedoch die gegenseitige Wachsamkeit und Eifersucht, das Bewußtsein der innern Differenz vorausgesetzt ist und der kleine Krieg mit seinen Vorpostengefechten, wie auch die List, sich einander, wo möglich, noch die eine oder andere Seele wegzukapern, ihren ungehinderten Fortgang hatte. Aber wir fragen, was hat dieß alles über die Wahrheit der einen Confession gegen die andere entschieden oder auch nur zur Veränderung ihres öffentlichen Bestandes im Ganzen und Wesentlichen gewirkt oder beigetragen; was können sie noch Großes, Ernstliches, Entscheidendes gegen einander unternehmen; welche von beiden kann sich der begründeten Hoffnung hingeben, die andere in der nächsten Zeit völlig auszurotten, und werden nicht vielleicht noch Jahrhunderte darüber vergehen, bis dieß Verhältniß sich merklich und gründlich geändert hat? Der heilige Ernst, womit der Staat sich auf seiner eigenthümlichen, ihm von Gott vorgeschriebenen Bahn bewegt und sich nicht mehr zum Werkzeug des Dogma macht, auch alle Versuche der Parteien, ihn darein zu verwickeln, durchschaut und zurückweiset, würde dem Geiste des Christenthums einen bessern Einfluß eröffnen, als es irgend auf andern Wegen geschehen könnte, würde besonders die Welt endlich vor dem grauenvollen Trauerspiel eines Religionskrieges kräftig und für immer bewahren und für jede

der beiden Kirchen die Aufforderung sein, statt eines fruchtlosen Hasses nach außen in sich selbst das überlieferte Erbe treuer zu bewahren und auszubilden. Denn die Bestimmung darf sich der Staat auch nicht geben, künstlicherweise eine falsche Beruhigung beider Kirchen zu bewirken; der offene, fortgesetzte Krieg der Systeme ist unendlich besser, als dieser falsche Friede. Aus der Theilnahme des Staats an einer beabsichtigten Vereinigung beider und der positiven Einmischung desselben zu diesem Zweck, ist so wenig als aus seiner Theilnahme an ihren Streitigkeiten jemals etwas Gesundes herausgekommen. Die sittlich erhabene Stellung des Staats über beiden Confessionen, in welcher er beiden ein lebhaftes Interesse zuwenden kann, ohne sich mit ihren dogmatischen Controverspunkten zu befassen, ist vielmehr der wahrhaft versöhnende Standpunkt desselben in Bezug auf beide. Die Ursachen der Trennung sind keine imaginären, die Gegensätze keine unwirklich vorhandenen, wie schon die ganz äußerliche, leerpolitische Ansicht des ersten christlichen Kaisers war (woraus man sehen konnte, daß er weder mit Wasser, noch mit dem Geist getauft war). Denn gleich nach dem Ausbruch des Arianischen Streites erklärte er in einem Erlaß: Beide, Arius und Alexander, hätten Schuld an der entstandenen Unruhe; der Eine hätte nicht fragen, der Andere nicht antworten sollen; solche unbegreifliche Lehren müsse man nicht unter das Volk kommen lassen; man streite doch nur über Worte; sie sollten ihm ruhige Tage und keine sorgenvolle

Nächte machen u. dergl. *). Der Staat würde seinen Standpunkt gänzlich verlassen, wenn er den Dualismus der Confessionen aus diesem Gesichtspunkt betrachten und sich für berufen halten wollte, sie, wie in der Liebe und Gerechtigkeit, so auch im Glauben oder durch Nach- und Aufgeben desselben und durch gefoderte Gleichgültigkeit dagegen zu versöhnen. Streitet mit einander, soviel ihr wollt, kann er zu beiden sagen, aber thut es in anständiger, unscandaloser Weise, als solche, die unter der Herrschaft des Gesetzes und der guten, christlichen Sitte stehen; ziehet das Schwerdt des Geistes und der Wissenschaft und bekämpfet euch redlich einander, aber das Schwerdt der Faust laßt ruhen, es ist euch nicht gegeben. So nur, wenn ihr euch ebenso bestimmt und energisch, als frei und gesinnungsvoll verhaltet in solchem Streit, wird euch die Achtung im Staat nicht abgehen. Die Grenze des gegenseitigen Streits ist auch keinesweges die Oeffentlichkeit in Schriften und Predigten, wie wenn der Streit nur der heimlich herumschleichende oder in Thaten der List und Proselytenmacherei wirksame sein dürfte. Es ist über alles wichtig und nothwendig, daß das Bewußtsein der Wahrheit, sei sie auf der einen oder andern Seite, nicht verschwinde und nicht gehindert werde, sich auszusprechen und sich durch Kampf und Widerlegung Bahn zu machen. Das Falsche verbieten heißt das Wahre verbieten, nicht, weil beides einerlei, sondern weil dieses ohne jenes sich nicht vollständig entwickeln kann. Nichts

*) Euseb. Vita Constantini c. 64—72.

leistet der Wahrheit einen so großen Dienst, als der Irrthum und die Unwahrheit, und das ist unstreitig auch der tiefe Sinn der göttlichen Zulassung zweier im Widerspruch mit einander stehender Confessionen. — Weit mehr, als durch das Eingreifen in die Kämpfe der Kirchen, fällt es in den Beruf des Staats, auf den Frieden derselben durch Förderung der Wissenschaft und ihrer Anstalten in beiden hinzuwirken. Ist eine Vereinigung beider Kirchen noch möglich, so kann sie allein auf dem Wege der Wissenschaft gelingen und zwar nur so, daß sie es auf beiden Seiten vor allem zunächst zum vollen und ganzen Bewußtsein des wirklichen Gegensatzes bringt und sodann auf die spekulative Ausgleichung desselben Bedacht nimmt. Wird der Staat sein Recht an die Lehranstalten des Ultramontanismus im Lande unweigerlich behaupten und ihn selbst dadurch zur Wissenschaft anhalten, so wird er ihn eben damit entwöhnen, die falschen Bahnen zu verfolgen, auf denen er bisher gewandelt; er wird ihn zur Theorie, zur Discussion und Refutation der protestantischen Lehre bringen und ihn eben damit unmerklich veranlassen, seiner praktischen Unduldsamkeit zu entsagen. Er hat wohl sonst gezeigt, daß er sich in die Bedingungen der Zeit zu fügen weiß, und hier wird ihm ein edleres Ziel vorgehalten, nämlich der aufrichtige Kampf, worin er seine Kräfte üben und zeigen kann. Nur so gewöhnt, durch die Macht der Lehre, durch die Autorität des Gedankens zu wirken, kann er allmälig verlernen, nur zu herrschen und seine Herrschaft selbst über seine Grenzen auszudehnen. — Nicht weniger kann der Staat auf den Frieden durch

Anstellungen ohne Unterschied der Confession hinwirken, bis zu denjenigen Punkten hin, an denen der Unterschied ausdrücklich zur Sprache und zum Bewußtsein kommt. Alle Staatsbeamte gehören persönlich der einen oder andern Confession an, wie der Landesherr; in dieser Confession wurzelt ihr inneres, geistiges Leben und daraus zieht es seine edelste Kraft; die Anstellung im Staatsdienst ohne Unterschied der Confession ist von Seiten des Staats Ausdruck der Anerkennung und gleicher Geltung beider vor ihm. Wer würde es nicht tadeln, wenn in dieser Beziehung im Heer ein Unterschied gemacht würde, um sich zu eignen zum Dienst, zur Ehre der Vaterlandsvertheidigung? Gleichwol könnte man es nur Barbarei nennen, wenn Soldaten protestantischen Glaubens gezwungen würden, niederzuknien vor demjenigen, was ihr Gewissen für unvereinbar erklären muß mit ihrem Glauben. Ein misliches und misliebiges Spiel wäre das Unternehmen des Staats, Eigenthümlichkeiten der einen Confession auf den Boden der andern zu verpflanzen, weil man sogleich geschäftig ist, Absichten dahinter zu vermuthen, welche statt Einigkeit zu bewirken, vielmehr nur das Gegentheil hervorrufen könnten. Edel und schön hat man es zu allen Zeiten gefunden, wenn christlich-gesinnte Gemüther, besonders die Frauen, sich dem Dienst der Kranken und Leidenden widmeten. Daß dazu aber der Name von Diakonissen oder gar ein Gelübde erforderlich sei, jenes, damit wir in die erste Christenzeit zurückzukehren s c h e i n e n, und dieses, damit auch eine Mönchsregel damit verbunden sei, wäre unpro-

testantisch und unfrei. Im reinen, christlichen Glauben durch die That dienende, helfende Brüder oder Schwestern können ebenso barmherzig sein, wie Diakonen oder Diakonissen, und Gelübde sind mit allem, was daran hängt, bis auf Klöster und Werkheiligkeit aller Art im protestantischen Lehrbegriff verrufen und unzulässig; die guten Werke im römischen Lehrbegriff haben, wie erfolgreich und nothwendig sie seien, doch nach dem protestantischen nicht die Kraft, uns zu rechtfertigen vor Gott, uns gerecht und selig zu machen. Also rein gehalten sei jedes der beiden Kirchengebiete und durch den Staat, selbst in der guten Meinung, die Confessionen einander näher zu bringen, jede trübe Vermischung abgewehrt und verhütet. Nicht aber ist dahin zu rechnen die gemischte Ehe, welche im Gegentheil mehr als alles andere durch sich selbst geeignet ist, die Confessionen in Liebe zu versöhnen, und will der Staat etwas thun zu diesem Zweck, so muß er, dem Papst zum Trotz, sich der gemischten Ehen annehmen und sie befördern und erleichtern auf alle Weise. Was beiden Confessionen gleich wesentlich und angelegentlich ist, wird vorzüglich dieses sein, sich durch eine höhere Macht geschützt zu sehen, welche sich unparteiisch, gerecht und christlich zu beiden verhält, ihnen ihre gegründeten Rechte sichert, ihre gegenseitigen Conflicte, so weit sie im Staat zum Ausbruch kommen, richtet und ausgleicht und jeden Uebergriff in seine Grenzen zurückweiset. Mit einander entzweit und getheilt durch einen andern Glauben, sind sie geeinigt durch die Macht der christlichen Liebe und Gerechtigkeit, im Staat objectiv.

2) Stellung des Staats zur römisch-katholischen Kirche.

Nichts thut jetzt so sehr noth, als ein gesundes, wahrhaft praktisches Kirchenrecht. Bevor es das der einen und andern Confession sein kann, muß es das Kirchenrecht des Staats und als solches weder aus dem engen Gesichtspunkt des Rechts, noch des sogenannten Staatswohls, sondern viel umfassender aus den sittlichen Principien des Staats ausgeführt sein. Was nun insonderheit die römisch-katholische Kirche betrifft, so ist nicht zu leugnen, daß die richtige Behandlung derselben von Seiten des Staats überaus schwierig ist. Dies schon darum, weil sie eine Selbstständigkeit in Anspruch nimmt, der die seinige nur gegenübersteht, so, daß beide auch nur auf den Fuß eines Vertrages (Concordats) mit einander stehen können und sie so sehr sich selbst genügt, daß sie Alles, was ihr der Staat sein und geben könnte (außer polizeiliche Dienste und die nöthige Dotation) schon in sich selbst zu haben, ja auch nicht einmal im Staat zu sein behauptet *). Könnte dies schon durch die Geographie widerlegbar scheinen, so ist die Meinung wohl nur, daß sie zwar im Lande, aber nicht im Staat sei. Es ist dem Staat zu überlassen, diese Distinktion und Dissonanz aufzulösen **); wir kön-

*) Ueber den Frieden unter der Kirche und dem Staat, von Freih. Droste zu Vischering. Münster 1843.

**) Die K. Kab. Ordre vom 13. Aug. 1821 erwähnt einer katholischen Kirche des Staats und einer evangelischen Kirche

nen nicht anders urtheilen, als daß eine Kirche, wie die römische, wie viel sie sich auch als ihr eigenthümlich reservire, wenn sie doch selbst nur die sichtbare und in keiner Beziehung die unsichtbare oder geistige sein will, nothwendig eine Seite habe, an der sie erscheint und diese Erscheinung fällt unter den Gesichtspunkt der Oeffentlichkeit, Rechtlichkeit, Sittlichkeit, somit in die Sphäre des Staats. Wird man sagen können, daß sie von dieser Seite dem Staat gleichgültig sein könne? Ist er es ihr, so ist sie es doch nicht ihm; sonst müßte er sich selbst gleichgültig sein, auf sich selbst verzichten und sich so verhalten, als ob die römische Kirche auch nicht im Lande gegenwärtig sei, und es würde dann auch um die obige Beschützung und Dotation übel stehen. Es muß somit die römische Kirche im Lande selber wünschen, daß der Staat sich sehr für sie interessire, und sie setzt selbst meistens diesem Verlangen gar keine Grenzen; das Viel- ja Alles für sie Thun, welches sie verlangt, besteht aber (außer den zwei genannten Stücken) nur im Nichtsthun, im vollkommenen Sichselbstüberlassen dieser Kirche, was sie dann ihre Freiheit nennt, nämlich vom Staat. Ueber eine Menge solcher Forderungen hat die Praxis in allen Staaten, selbst römisch-katholischen Glaubens, längst entschieden. Wenn der König von Baiern noch ganz neuerlich die in die Woche fallenden Fest- und Heiligentage abschafft, so sind gewiß sehr triftige Gründe dazu vorhanden; es

---

des Staats. Es bleibt jedoch dabei merkwürdig, daß von einer römisch-katholischen Kirche daselbst nicht die Rede ist.

haben aber die Wallfahrten zu den Gnadenörtern, die Klöster u. s. w. ebensoviel gegen sich aus dem Gesichtspunkt des Staats; denn mit Faulheit und Müssiggang, nebst allerlei Ausschweifung ist keinem Staat gedient und er befindet sich mit dieser Ueberzeugung ganz auf dem Gebiete des reinen Christenthums. Was hat das Placet, der wenigstens negative Einfluß des Staats auf die Besetzung der höchsten Kirchenämter, die versagte oder verstattete Correspondenz der Bischöfe mit dem Papste nur unter Vermittelung des Staats, die Theilnahme an dem höhern Schulwesen, die Anstellung von Professoren auf den Universitäten und soviel anderes, was ohne Genehmigung, Inspection und Concurrenz des Staats nicht geschehen kann, zu bedeuten, wenn doch der Staat nur der müssige Zuschauer zu dem allen sein soll? Kann ein fanatischer Priester, Bischof oder Erzbischof nicht die Staatsgesetze verletzen? Die höchste Pflicht des Staats ist die Gerechtigkeit, Aufrechthaltung der Staatsordnung und Sittlichkeit. Die Rechtsgelehrten haben ein jus circa sacra aufgestellt, welches sie, je nachdem sie auf der einen oder andern Seite stehen, ausdehnen oder verengen — eine todte Formel, je gedankenloser das circa in dem jus ist. Es soll damit das äußerliche Verhältniß des Staats zu solchen Dingen und Handlungen, die auch ihn angehen, bezeichnet werden *). Es kommen aber doch auch dabei Gedanken, Absichten und Triebfedern in Anschlag, die an sich nichts Aeu-

*) Siehe darüber treffliche Bemerkungen in Klee Recht der Einen allg. Kirche II. S. 353.

ßerliches sind. Es drückt offenbar nur eine formelle Befugniß aus, die einen Inhalt erst aus dem Begriff des Staats und der Kirche entnehmen muß. Es ist schon eine sehr unzulängliche Formel, die Pflicht und das Recht des Staats an eine im Lande anerkannte Kirche auf das Schutzrecht zu reduciren, auf die bloße Oberaufsicht, auf dies Negative, daß sie das Staatswohl nicht beschädige. Es sei denn, daß dies Staatswohl in seinem ganzen, ausgedehnten Sinne genommen werde und nicht allein beschränkt auf das materielle Interesse, welches leicht unbeschädigt gelassen ist auch bei Beschädigung der höhern geistigen Interessen und Verletzung des Staatsgesetzes. Kann z. B. der Papst, wenn er die Hermesianer verdammt, zu dem Gehorsam, den ihm die an ihn Glaubenden leisten, auch den Gehorsam des Staats verlangen, so, daß dieser nur auszuführen hätte, was jener befohlen hat? Es hat sich wohl im Mittelalter der weltliche Arm dazu hergegeben, der Handlanger des Papstes zu sein; aber der Staat auf der Stufe der gegenwärtigen Bildung und Civilisation kann sich dazu unmöglich entschließen *). Hat der Staat der römischen Kirche Schutz im Lande zu leisten, so dürfen die Her-

*) „Es scheint nicht angemessen, das weltliche Siegel darauf zu drücken und die römisch-katholische Kirche in den Stand zu setzen, mit Hülfe des weltlichen Arms Glauben und Gehorsam da zu erzwingen, wo die geistigen Waffen der Belehrung und Ueberzeugung und auch die an sich gestatteten reinkirchlichen Correctionsmittel nicht hinreichen.“ Wolfart Preußen in seinen religiösen Verhältnissen. Berlin 1839. S. 107.

mesianer auch erwarten, durch den Staat, der sie angestellt hat, auch gegen den Papst beschützt zu werden; die Lehrfreiheit, ohne deren Gewähr der Staat nicht bestehen kann, erfordert das und der Staat ist, genau genommen, den Schutz nicht blos den Hermesianern, sondern auch sich selbst schuldig. Hat aber das Schutzrecht diese Ausdehnung, so wird das Inhaltsvolle des jus circa sacra und die Wahrheit desselben sein, daß die päpstliche Kirche, als öffentliche Anstalt im Lande, an der Sittlichkeit, die der Staat zu vertreten hat, ihren Maßstab findet und daß alle ihre Erscheinungen, mögen sie sich in ihrem Innern oder Aeußern erheben, mögen sie Dogma, Cultus oder Disciplin betreffen, nach dieser Norm sich zu richten, dagegen nicht zu verstoßen haben, weil, was gegen Recht und Sittlichkeit ist, der Staat schlechterdings nicht zu dulden hat. Was man Glauben nennt und im römischen Lehrbegriff ohnehin bekanntlich nichts als ein Fürwahrhalten ist, kann und wird der Staat überall ohne Bedenken gestatten, aber eine öffentliche Anstalt oder Einrichtung darauf gründen, welche schon mit dem allgemeinen Wohl der Gesellschaft, noch mehr mit den sittlichen Prinzipien des Staats unverträglich ist, kann er nicht zugeben. Wie dergleichen schon der römischen selbst als einer christlichen Kirche widerspricht, und also der Staat sie nur an sich selbst zu erinnern und zu verweisen hat, so kann er auch ihr zumuthen, sich in den Gesichtspunkt des Staats zu stellen und so alle die Maßregeln selbst anzuerkennen und zu rechtfertigen, welche dagegen zu ergreifen er sich gemüßigt sieht. Unter diesen sittlichen Ge-

sichtspunkt stellen sich vornämlich folgende drei Stücke, welche das anhaltende Nachdenken und Wachen der Staatsregierungen rechtfertigen, weil sie geradezu sich in den Staat hineinziehen und eine unmittelbare Beziehung haben auf seine sittliche Gesinnung, Rechtspflege und Gesetzgebung, ja auch einer Ausgleichung und Vereinbarung mit den Prinzipien des Staats gänzlich unfähig scheinen. Der darin bleibende Widerspruch ist eine fortwährend sittlich-blutende Wunde gleichsehr im Staat, wie in der Kirche und ist dabei von der Art, daß der eine so wenig, als der andere seinen Zweck vollkommen erreichen kann, sondern Unheil und Unsegen auf beiden Seiten sich damit verknüpft *).

Zuerst der Lehrsatz von der alleinseligmachenden Kirche. Diese Lehre wird von vernünftigen Mitgliedern dieser Kirche nur sehr timide behauptet; sie liegt höchstens als Voraussetzung im dunklen Hintergrunde des Bewußtseins. Wenn man eine solche Thesis widerlegen will, so muß man vor allem die Wahrheit entdecken, welche selbst noch darin steckt und ohne welche sie nichts, auch nicht einmal ein Irrthum oder eine Unwahrheit wäre. Die Wahrheit ist, daß unter den verschiedenen Religionen und Kirchen ein großer Unterschied ist, je nachdem sie ihren Bekennern die Seligkeit und was dazu führt, den wahren Glauben und die wahre Liebe erschweren, oder erleichtern.

*) Es sind die sogenannten gemischten Angelegenheiten, welche, wie Klee richtig bemerkt, den permanenten Streitort bilden. A. D. S. 355.

Wir ziehen in dieser Hinsicht das Christenthum jedem andern Glauben vor; es selbst hat sich angekündigt als den einzig wahren Weg zur Seligkeit und das hat sich auch vollkommen bewährt an Allen, die rein und redlich in der Nachfolge Christi wandelten. Es hat aber auch auf dem Boden des Christenthums Parteien und Sekten gegeben, welche sich das Christenthum ausschließlich vindicirten, auch Confessionen, welche sich ausschließlich mit dem Christenthum identificirten. Mit dieser Ausschließlichkeit fängt die Unwahrheit an. Sie liegt auch noch nicht darin, daß wir eine christliche Confession der andern vorziehen als den vorzüglichsten Weg zum Ziel der Seligkeit; wir schätzen ihren Werth um so höher, je sicherer sie uns zur Gemeinschaft mit Christo verhilft und uns die überlieferten Quellen seiner reinen Lehre aufschließt, je weniger sie uns die darin fließenden göttlichen Offenbarungen durch menschliche Einfälle und Fabeleien verfälscht, je freier sie den Geist läßt und macht, so, daß er ungehindert und ungezwungen sich alle Gnadengüter zu seinem Heil aneignen kann. In dieser durch das Christenthum selbst gestifteten und genährten Denk-, Glaubens- und Gewissensfreiheit aber liegt nichts Exclusives mehr, sondern das Gegentheil, nämlich die Ueberzeugung, daß der Geist Jesu Christi wehet, wie er will, daß er an keine bestimmte Umzäunung und Kirchengemeinschaft sich gebunden hat, und daß man ihm folgend in jeder Kirche selig werden kann. So ist in der Liebe der Gemeinschaft, in der man lebt, alle Menschenfeindlichkeit und Lieblosigkeit getilgt, der Fanatismus, der den Geist

Jesu Christi an die Mauern einer alten Stadt bindet, mit dem wahren, alleinseligmachen Glauben an Christum unvereinbar und jede die andere verdammende Partikularkirche oder Confession hiermit zugleich die Selbstanklage und das Selbstbekenntniß, daß sie das, was sie andern abspricht, gerade weniger, als sie, gewähren kann. Man kann also, nach unserer Ueberzeugung, auch in der römischen Kirche selig werden, obgleich es durch sie selbst außerordentlich erschwert ist. Wie urtheilt nun der Staat über die Lehre, daß außer dem Papstthum kein Heil und jeder, der das nicht bekennt oder sich der Lehre widersetzt, ein Ketzer sei? Der Staat, vollends jeder Staat, der mehr als eine Confession im Lande hat, ist der entgegengesetzten Meinung und nimmt hiemit seinen dem Papstthum unendlich überlegenen, wahrhaft christlichen Standpunkt ein. Frankreich insonderheit hat in dieser Beziehung der Welt ein großes Beispiel gegeben und man kann wohl sagen, ein Exempel statuirt. Die Charte spricht von der römischen Kirche nur als einer solchen, welcher die Mehrheit der Franzosen zugethan sei — eine historische, statistische Notiz (die genau genommen als solche nicht in die Charte gehörte), aber ein wohlgewählter Euphemismus, um zu sagen, daß die römische Kirche aufgehört habe, Staatsreligion und alleinseligmachende Kirche zu sein. Dieß ist im Wesentlichen auch der Grundgedanke und die Voraussetzung der neuern Gesetzgebung überall. Im Gesichtspunkt des heutigen Staats können Ketzer nur diejenigen sein, welche dem Staatsgesetz und allem geschichtlich begründeten Rechte entgegen nur ihre

Kirche als die alleingeltende proklamiren, jede andere neben sich verdammen und behaupten, daß man außer ihr nicht selig werden könne; diese Lehre ist faktisch verboten und rechtlich proscribirt und wird es um so mehr, als der Staat sich als den Punkt erkennt und darstellt, in welchem, unbeschadet ihres Bestehens, die getrennten Kirchen eins sind. Aehnlich dieser Stellung des Staats war die zur Union der beiden protestantischen Kirchen, welche nur die gegenseitige Exklusion exkludirt und die verdammende Formel beseitigt hat. Die Lehre, außer der Kirche kein Heil, ficht nicht nur für die Existenz der bestimmten und partikularen Kirche, die das sagt, sondern geht auch ebendeshalb auf Erweiterung derselben bis zur Umfassung Aller aus, die noch draußen stehen. Auf die Verdammung derselben, falls sie beharrlich widerstreben, folget die Liebe, nämlich sie der Seligkeit des Papismus theilhaftig zu machen. Wie sehr würde aber derselbe sich täuschen, wenn diese thörichten Wünsche jemals in Erfüllung gingen! Fände der Geist des Protestantismus kein Unterkommen mehr in der Welt, als im Ultramontanismus, wie würde er diese ohnmächtige Hülle zerbersten machen und ihm selbst zuvor solche Schmerzen verursachen, daß er wünschen möchte, ihn sobald als möglich wieder los geworden zu sein. Denn der würde doch am Ende Sieger sein, der dem unverfälschten Evangelio am treuesten geblieben. Was kann es also helfen, die kleinen Plänkeleien fortzusetzen und dem großen, geistigen Schlachttage auszuweichen, der die definitive Entscheidung nur zum Verderben des Ultramontanismus bringen müßte.

Die Frage ist es nicht, die uns trennt, ob nicht ein Tag kommen werde, wo alle Völker sich in dem Volke Gottes vereinigt beisammen finden werden, sondern nur die, ob es irgend eine Bornirtheit und Einseitigkeit, irgend eine Barbarei und Inhumanität sein werde, zu der sie da übergehen, zu der sie da sich vereinigen werden. Dies zu verhüten ist die große Bestimmung des Staats, und diese Bestimmung ist nicht nur aus dem Begriff desselben hervorgegangen, sodern auch durch die geschichtliche Entwickelung an ihn gekommen.

Gehört nun dieser Lehrsatz noch zu solchen, die man wohl denkt, aber kaum zu sagen wagt, ohne Verwunderung und Mißbilligung erwarten zu müssen, so dringt derselbe doch auch in die unmittelbare Praxis ein durch das Verfahren mit den gemischten Ehen, welches der zweite jener Sätze ist, durch welche das Staatsleben unmittelbar störend und krampfhaft berührt wird. Es spricht aber schon dies nicht sehr für dies Verfahren, daß man im Papstthum selbst sich desselben nicht als einer reinen, christlichen Forderung bewußt ist, sondern als einer Institution nur gleichsam zu geographisch-statistischem Zweck, nämlich sich die Seelenzahl der Anhänger nicht allzusehr schmälern und verringern zu lassen, einer Nothwehr, die auf das Aeußerste reducirt ist und in der Freiheit und Liebe keine Schutzwehr mehr für sich finden kann. Man weiß es nur allzugut, daß diese Behandlung der gemischten Ehen eins der vielen Ueberbleibsel des intoleranten jüdischen Geistes ist, der auch den Lehrsatz von der alleinseligmachenden Kirche aufgebracht,

und sich auch in die christliche Kirche hineinvererbt hatte, indeß doch die eine Lehre wie die andere durch den Geist des Christenthums ausgestoßen ward. Es ist ein Nachklang aus Judäa, das seine Trennung von Samaria zu befestigen keine gemischte Ehe duldete. Auch unter uns noch haben sich Viele gegen Mischehen erklärt, weil ihr Respekt vor dem A. B. größer ist, als der vor dem N. Aber ohne Zweifel auch in Bezug auf diesen Punkt sagte Christus zu der Samariterin: es kommt die Zeit, da ihr weder auf diesem Berge (Garizim) noch zu Jerusalem werdet den Vater anbeten u. s. f. Joh. 4, 21 ff. Wo dieser Geist christlicher Liebe in einer Ehe herrscht, in welchem auch der innere Widerspruch der Confessionen beständig aufgehoben ist, da können auch die Nachtheile dieses ehelichen Verhältnisses nicht überwiegen und werden vielmehr von mancherlei Vortheilen begleitet sein. Denn wie zum Begriff der Ehe Mann und Frau dem Geschlecht nach müssen verschieden sein, so können sie es wenigstens auch der Confession nach, zumal diese doch das gemeinsame Bekenntniß zur christlichen Religion nicht ausschließt. Jene Aufhebung des confessionellen Unterschiedes in dem Geiste der christlichen Liebe kann allerdings nicht ohne Bewußtsein des Unterschiedes und dieser somit nicht ein gleichgültiger sein. Aber eben dies Bewußtsein veranlaßt, belebt und schärft das Nachdenken über christliche Wahrheiten in einer gemischten Ehe mehr als in der einfachen und erhält die Theilnahme daran rege. Dies weiß man auch im Papstthum gar wohl und fürchtet mit Recht, es möchte

die Vernunft der Liebe zuletzt nicht nur über den Unterschied des Bekenntnisses siegen, sondern auch den Theil besiegen, der es an der Liebe der Vernunft fehlen läßt. Was nun das Verhalten der protestantischen Kirche und des Staats zu den päpstlichen Verordnungen betrifft, so hat jene zunächst nur mit aller Macht der Lehre und des Worts das Verordnete zu bestreiten, und hat ein unbezweifelbares Recht dazu. Es ist ein der christlichen Kirche von außen gekommenes und ihr als Gesetz aufgedrungenes, ganz in ähnlicher Weise, wie das Verbot der Ehe der Geistlichkeit. Es muß vom protestantischen Standpunkte frei gesagt werden können, daß man im Papstthum mit dieser Lehre kein gutes Gewissen hat, da es sonst höchst pflichtwidrig und gewissenlos gewesen sein würde, die Forderung Jahrhunderte hindurch praktisch zu ignoriren und ruhen zu lassen, daß man sie heutiges Tages selbst noch hie und da nach dem Ermessen der Bischöfe temperirt und höchstens der Lehre reservirt, und daß man es offenbar mit allen seinen praktischen Folgen erst in der neuesten Zeit wieder als einen Wespenschwarm aus durchstochenem Wespennest hat ausfliegen lassen. So willkürlich herbeigezogen, so gewaltsam behauptet steht es den christlich-sittlichen Geboten gegenüber und ist in der Unmöglichkeit, sich als ein solches zu rechtfertigen und zu beweisen. Ein anderes ist, was den protestantischen Pfarrer in der Praxis leiten soll. Das Nächste wäre, zu denken: das Gesetz. Es fehlt auch wirklich nicht an den nöthigen Gesetzen in Bezug auf gemischte Ehen. Das Gesetz, sei es das, nach welchem das Geschlecht der

Kinder im Verhältniß zu dem Geschlecht der Eltern, oder das, nach welchem die Confession des Vaters entscheiden soll, in welcher Confession die Kinder erzogen werden sollen, ist gerecht, ist dem Geiste des Christenthums gemäß, ist auch vollkommen ausreichend und leitend. Wie es aber für die Gesetzgebung und den Staat das größeste Unglück ist, wenn das Gesetz nicht respektirt oder nur einseitig befolgt wird, so ist es auch in diesem Fall gegangen; dem Gesetz wird auf der einen Seite die Nachachtung versagt. Man hat daher bereits vorgeschlagen, daß Brautleute, von denen ein Theil nicht protestantisch ist und die sich dahin vergessen, ihren künftigen Kindern den reinen, evangelischen Glauben zu verweigern und sich dazu verbindlich gemacht haben, öffentlich der Gemeinde von der Kanzel als solche angezeigt werden, welche der protestantischen Kirche nicht mehr angehören, was denn zugleich in sich schließen würde, daß sie auch protestantisch nicht kopulirt werden können, welches letztere ganz neuerlich die Diöcesansynode zu Nördlingen dem bairischen Consistorium in einer besondern Eingabe angetragen hat *). Ist nicht, kann man sagen, was dem einen Theil recht ist, dem andern billig? Es würden allerdings in Folge davon viele Ehen dieser Art ganz unterbleiben oder nur nach vorgängiger reiflicher Ueberlegung dieses Punktes geschlossen werden. Aber die ernstere Frage ist: ob die Intoleranz auf der einen Seite ein Grund zur Nach-

---

*) Allg. Kirch. Zeit. Nr. 188. 1843.

ahmung derselben auf der andern Seite werden soll, und ob ein solcher Entschluß, der sogar wie von Seiten der Synode ausdrücklich ausgesprochen ist, Achtung vor dem päpstlichen Verfahren in sich schließt, nicht dem Geist der protestantischen Kirche widerstrebt. Daher ist vielmehr hier der Fall, wo der Staat mit seiner Weisheit und Gerechtigkeit einzutreten und den Anmaßungen des Papstthums ein Ziel zu setzen hat. Ein christlicher Staat ist vor Gott und der Welt verbunden, nichts zu unterlassen, was sein Gesetz aufrecht halten kann zur Herrschaft der Gerechtigkeit und zur Beruhigung der Gewissen, keine Reversalien, wie sie die Intoleranz fordert, zu dulden. Die sittliche Haltung und Würde des Staats erfordert, darin soweit zu gehen, als er irgend kann, den protestantischen Theil zu beschützen. Das Geringste wäre, bei der protestantischen Trauung einer gemischten Ehe die passive Assistenz des päpstlichen Commissarius, der ohnehin dabei nur eine traurige Figur spielen kann, zu verbitten und zu verbieten. Es wäre ferner von Staatswegen öffentlich zu erklären, daß alle Versprechungen und Cautionen über Erziehung der künftigen Kinder einer gemischten Ehe für ihn ohne Kraft und Verbindlichkeit seien und dieses dem Volk auf allen Wegen zum Bewußtsein zu bringen. Es fragt sich aber, ob nicht von der Forderung der Reversalien, in denen über den protestantischen Theil mitdisponirt wird, der Rekurs an die bürgerlichen Gerichte eröffnet werden könnte. Der protestantische Theil müßte berechtigt und verpflichtet sein, das Faktum zu Protokoll bei dem protestantischen

Pfarrer zu deponiren und dieser die Klage in jedem einzelnen Fall anbringen. Niemand kann sagen, daß dies hieße, einer Confession und ihrem sogenannten Dogma Gewalt anthun; es heißt vielmehr nur verhüten, daß sie der andern Gewalt anthue, und dies zu verhüten, erfordert des Staats Pflicht und Gerechtigkeit. Man kann ihnen nicht wehren, ihre Lehre zu bekennen, wohl aber sie Andern, die nicht ihres Glaubens sind, aufzudringen. Alle Fälle dieser Art müßten öffentlich bekannt gemacht werden. Denn die christliche Sitte bietet sich dem Staatsgesetz als eine strenge Wächterin an; sie übernimmt die Rechtfertigung und Vertheidigung desselben und ihr kann der Staat um so mehr vertrauen, als er einem hartnäckigen Irrthum gegenüber die Weisheit und Gerechtigkeit auf seiner Seite hat. Denn dies Bewußtsein ist in allen Denen selbst, welche sich den tyrannischen Verordnungen im Papstthum unterwerfen, daß der Staat in diesem Fall einen höhern, dem Christenthum weit mehr entsprechenden Standpunkt hat, als jenes. Und damit schon geschieht dem Papstthum mehr Abbruch, als es irgend durch seine Verordnungen über die Mischehen gewinnen kann. Um so weniger hat der freie, christliche Staat nöthig, vor solcher Institution irgend einen Respekt zu äußern, etwa von wegen ihres Ursprungs, der ihn ohnedies nichts angeht*). Um so mehr muß er die größeste Strenge

*) „Die römisch-katholische Religion hegt in sich eine kirchliche Ordnung, welche sich nicht überall mit der allgemeinen Ordnung des Landes verträgt und statuirt insbesondere eine

eintreten lassen, wo die Einrichtung, wie in diesem Fall, so tief in das bürgerliche Leben eingreift und den Samen des Unfriedens über den christlichen Ehebund auszuwerfen beflissen ist und sich mit irgend einem Zwang verbindet. Die Oeffentlichkeit besonders stellt sich auch in dieser Rücksicht als eine treue Verbündete an die Seite des Staats; denn dahin ist es längst gekommen, daß Misbräuche dieser Art schon, werden sie nur an das Licht gestellt, ihre gerechte, wenn auch zunächst nur moralische Strafe finden. Man lasse sie nur frei und öffentlich sagen, was ein französischer Jesuit in seinem Simple coup d'oeuil p. 83 sagt: „solche Ehen schloß man am Hofe Katharinens von Medicis am Tage vor der Bartholomäusnacht." Noch sind wir nicht ganz so weit.

Aber noch hat diese Kirche ein Mittel, allen Verfügungen des Staats nicht nur, sondern auch aller Oeffentlichkeit auszuweichen; dieß ist der Beichtstuhl, eine Weise der speciellen Seelsorge, deren Geschichte reich ist an unheilvollen Ereignissen, wenn wir auch nicht leugnen wollen, daß auch viel Gutes auf dem Wege gestiftet worden. Es ist aber für eine Einrichtung schon kein gutes Zeichen und Vorurtheil, wenn

---

fremde geistliche Obergewalt, welche, so weit sie das Gebiet des innern Glaubens überschreiten will, von der Staatsgewalt nicht anerkannt werden kann und mindestens ignorirt werden muß, da es mit dem Wesen eines in sich geschlossenen souverainen Staates in völligem Widerspruch steht, eines Theils seiner Macht sich entschlagen und denselben in das seinem eignen Haushalt fremde Ausland verpflanzen zu wollen." Wolfart a. O. S. 31.

gefragt werden muß, ob mehr Böses als Gutes dadurch gestiftet worden. Solch eine blos quantitative Untersuchung ist ihrer Natur nach nicht abzuschließen und giebt kein befriedigendes Resultat. Soviel entdeckt sich dem Nachdenkenden leicht, daß es ein unerhörtes Misverhältniß in der sittlichen Weltordnung ist, welches im Beichtstuhle sich darstellt, indem darin eine geheime Polizei über die Gewissen organisirt ist und ihren ununterbrochenen Fortgang hat zu derselben Zeit, wo diese Maschinerie längst, wie man sagt, in allen wohlgeordneten Staaten abgeschafft ist, und daß eine solche Anstalt im Staat um so verderblicher wirken muß, als sie bindend ist für das innerste Leben und Bewußtsein der Menschen und eine wahre carnificina conscientiarum, wie Luther sie nannte. Wenn in einer solchen Anstalt, wie die Ohrenbeichte ist, nicht zugleich auf die liberalste und andererseits streng moralische Weise verfahren wird, so kann sie zum Krater eines Vulcans werden, an dessen Abhang Städte sich nicht mit Ruhe, nicht ohne Besorgniß anbauen können; sie kann den ganzen sittlichen Organismus, welcher der Staat ist, untergraben und unterhöhlen, um so leichter, als ganz und gar keine Rechtfertigung darüber abzufordern oder die abgeforderte stets verweigert ist. Auch der Krieg schlägt den Völkern und Staaten offenbare Wunden; aber was sind sie gegen die heimlichen Wunden, welche die sittliche Ordnung der Dinge, das Reich des Gedankens und Gewissens zerfressen und verderben können. Selbst die offene Tyrannei hat wider ihren Willen oft die gute Folge gehabt, das Nationalge-

fühl zu wecken; aber dieser im Finstern schleichenden Gewaltsamkeit ist in keiner Weise beizukommen. Auch die Macht des Staates scheint hier an ihrer Grenze zu stehen und kann sich nicht einmischen in das, was man ein heiliges Dogma und Sacrament nennt. Aber zeigen kann er durch mannichfaltige Thaten und Anstalten, daß es für ihn ein solches nicht ist; verantwortlich machen kann er die Bischöfe und Generalvikariate für jeden Misbrauch und dessen Möglichkeit beständig voraussetzen; annehmen kann er die Klagen derer, welche betrübende Erfahrungen davon gemacht haben. Wenn die bürgerliche Gesetzgebung selbst vom Beichtstuhle fordert, daß das Amtssiegel der Verschwiegenheit zu lösen sei in Fällen, die dem Staat Gefahr oder Verderben drohen *), so wird nur die Frage sein, wieweit die letztere Kategorie auszudehnen oder worauf sie zu beschränken sei, und kann der Staat, der gesetzlichen Einrichtung zufolge **) „nach angestellter Prüfung dergleichen Dogmen und Institute verwerfen und deren Ausbreitung untersagen," so muß man auch bei dem Institut des Beichtstuhls das Bewußtsein haben, daß es sein Bestehen auch dem Vertrauen des Staats zu verdanken hat, und diesem Vertrauen zu genügen suchen. Nur solche Energie der sittlichen Gesinnung und Haltung des Staats ist die Klippe, an der die durch die Widerstandslosigkeit ermuthigte, immer weiter gehende For-

*) Allg. L. R. Th. 2. Tit. 2. §. 80 ff.

**) A. O. §. 13.

derung scheitern kann. Die ganze Geschichte des Papstthums schärft diese Wahrheit ein, daß es zu allen Zeiten nur gerade so stark war, als man schwach genug war, ihm nachzugeben. Wenn es nach dem Willen des Papstes gegangen wäre, so existirte kein westphälischer Friede, keine wiener Congreßacte, kein Königreich Preußen; denn gegen dies alles hat er sich erklärt und förmlich dagegen protestirt; doch war man zum Glück vernünftig genug, sich an seine Erklärungen und Protestationen nicht zu kehren. Der Staat hat nicht das Recht, dem Glauben seiner Unterthanen Gewalt anzuthun; von Gewalt ist hier in keiner Beziehung die Rede, sondern allein vom Recht, von sittlicher Strenge, vorzüglich auch in diplomatischen Verhandlungen. Es ist kein Zweifel, daß die Mehrzahl der Mitglieder der römischen Kirche jetzt auf einer Stufe der Kultur steht, welche sie selbst geneigt macht, der grenzenlosen Gewalt ihrer Priesterschaft Grenzen gesetzt zu sehen und zwar nicht aus Gleichgültigkeit, sondern im Interesse an dem sittlichen Geiste, der die Seele des Staats ist. Schon in längst vergangenen Zeiten haben viele edle Gemüther diesen schweren Druck gefühlt und sich dagegen in die freie Untersuchung geflüchtet. Paul Sarpi und Richard Simon sind sie mehr als dem äußerlichen Anschein nach noch Mitglieder dieser Kirche? An dieser weit verbreiteten Gesinnung hat der Staat einen Anknüpfungspunkt, den er benutzen kann zu seinen sittlichen Zwecken. Er kann nicht anders als Denen allen Beistand leisten, welche des päpstlichen Joches müde es abschütteln möchten, ohne doch gerade zur

evangelischen Kirche überzugehen. Hat nicht der jansenistische Katholicismus in Holland Bestand bis auf den heutigen Tag und läßt sich nicht auch ohne alle Gewalt thun, was Heinrich VIII. in England tyrannisch vollbrachte? Ist eine Gewalt dabei, so ist es die der Zeit, welche allerdings gewaltsam hindrängt auf diesen Punkt. Und der Macht der Zeit, welche die Macht der Geschichte ist, muß jeder Staat sich unterwerfen. Dieß schon deshalb, um der aus dem Innern der römischen Kirche selbst hervordringenden Reform kein Hinderniß zu sein und sich nicht den Verdacht zuzuziehen, als ob er heimlich die Tendenzen und Gesinnungen des Papstthums theile. Denn was den absoluten, blinden Gehorsam betrifft, den das Papstthum einflößt, so weiß dagegen der protestantische Staat, daß der sehende, freie Gehorsam unendlich besser ist, als der erzwungene. Zum freien Gehorsam aber vermag das Papstthum kein Volk zu erziehen und auch in dieser Hinsicht steht der erleuchtete Staat, dem solcher Gehorsam allein genügt, weit über dem Papstthum. Bei diesen Vortheilen und Vorzügen des Staats wäre es nur höchlich zu beklagen, wenn sie auf dem Wege der Diplomatie sollten verloren gehen und es gar als das höchste Ziel erscheinen müßte, nur auf den Punkt der gallikanischen Kirchenfreiheit vom Jahre 1682 zurückzukommen. Denn auf einer geringeren Stufe kann heutiges Tages kein Staat mit Ehren stehen, als auf welchem zu ihrer Ehre schon im siebzehnten Jahrhundert die vier Artikel standen.

3) Stellung des Staates zur protestantischen Kirche.

Der Cardinal Pacca hat neuerlich erklärt: Der Protestantismus habe in Deutschland keine Existenz mehr, bestehe nur noch dem Namen nach. Diese Aeußerung enthält viel Richtiges, besonders schon aus dem Standpunkt des Papstthums. Was man in Rom vom Protestantismus weiß, ist nur, daß er nicht Papismus ist. Weniger kann man kaum von demselben wissen. Die Logik, nach der dies Urtheil sich bildet, ist: was nicht für mich ist, das ist auch nicht an sich oder überhaupt nicht. Man wird es der Reformation nie vergeben, daß sie aus dem unmittelbaren Glauben, der noch Autoritätsglaube ist, das Denken hervorgelockt, die Wahrheit des christlichen Glaubens mit der Selbstgewißheit und dem Selbstbewußtsein des Menschen in eins gesetzt und zusammengeschlossen hat. Der Geist, der im Papstthum sich noch als unberechtigt fühlte, hat sich in der Reformation als berechtigt und frei gesetzt. Dieß ist die einfache Formel, welche Papismus und Protestantismus scheidet, und der große Stein des Anstoßes, an welchem seitdem die Welt sich den Kopf zerbricht und zerstößt. Von dieser Tiefe und Allgemeinheit aus mußte das Prinzip der Reformation sich über alle Lebensgebiete verbreiten. Die Wissenschaft und Philosophie, die Kunst und der Staat selbst ist jetzt protestantisch, so, daß man wohl sagen kann, der Cardinal sieht den Wald vor lauter Bäumen nicht. Der Umschwung in der Weltgeschichte, durch den Protestantismus bewirkt, ist ein solcher, daß

man ihn mit Jules Michelets kühnem Ausdruck einen der größten Staatsstreiche Gottes nennen kann. Hinrichs sagt sehr richtig: die Reformation ist nicht vorzugsweise oder gar ausschließlich Sache der Theologie oder der Kirchenverbesserung, Reinigung von den Irrthümern der scholastischen Theologie, sondern eine Umkehrung, Umbildung des ganzen theoretischen und praktischen Bewußtseins. Ihr Prinzip ist kein blos dogmatisches, kirchlich praktisches, positiv gesetzgeberisches, sondern welthistorisches, allgemein geistiges. Das Prinzip der Reformation zeigt sich fast mehr in andern Erscheinungen des Lebens, als gerade in der Theologie *), Man sollte aber doch billig zu Rom wenigstens etwas von diesen Wirkungen des Protestantismus erkannt haben, wenigstens bedenken, daß die freiesten, vom Protestantismus durchdrungenen Völker am wenigsten bisher auf revolutionäre Gedanken und Unternehmungen verfallen sind, ja auch, daß schon vor der Reformation der Geist, indem er sich für frei erklärte, nicht als der papistische, sondern als der protestantische Geist es gewesen ist, der die schöne Kunst und alte klassische Literatur wiederhergestellt und sich schon bei Dante die Freiheit genommen hat, die Päpste in die Hölle zu schicken. Wir nun unseres Theils verdammen keine der allgemeinen Formen, welche der Geist, der die Geschichte der Welt macht, hervorgebracht hat; nur, daß man die Entwickelung d. i. den Protestantismus darin nicht übersehe. Ist, nach Hamann, das Christenthum als

*) Polit. Vorl. I. S. 94.

ein Schmetterling der Puppengestalt des Judenthums entflogen, so kann auch das Mittelalter mit seinen Päpsten als eine der wesentlichen Formen gelten, in welche der Geist des Christenthums sich verhüllte; wie aber die Blüthe gegen die Knospe protestirt und sie widerlegt, so ist die Reformation die Blüthe des verfallenen und gewesenen mittelalterlichen Kirchenthums. Wenn ein Stadium der Geschichte so vollständig, wie das des Mittelalters, abgelaufen ist, so wird es unmittelbar komisch, wenn die Gegenwart Formen desselben erneuert; alle Erneuerungen dieser Art haben zugleich eine Donquichotische Färbung. Wir sind jetzt auch in der Nothwendigkeit, gegen Vieles, was sonst für protestantisch galt, zu protestiren. Dies ist das wahre Recht der Geschichte und der ächthistorische Boden des Geistes, daß wir keins seiner Erzeugnisse in ihrer weiteren Entwickelung anhalten und nicht in die Räder des rollenden Wagens der Geschichte eingreifen, um sie zum Stehen zu bringen, sie stabil und statarisch zu machen. — Aber auch aus protestantischem Standpunkt ist die obige Aeußerung des Cardinals nicht ohne Wahrheit. Existenz, die er dem Protestantismus abspricht, ist Bestimmtheit des individuellen Daseins, Ausbreitung desselben im Staat, Form und Gestalt wenigstens innerhalb der Grenzen desselben oder als Landeskirche. Von dem innern, reinchristlichen Gehalt und Charakter der protestantischen Kirche zu abstrahiren, können wir einem Cardinal nicht verargen; wir thun es für den Augenblick selbst mit ihm; er ist das rein Geistige, Unsichtbare des Protestantismus, das reine

Verhalten des endlichen Geistes zu dem unendlichen auf dem freien Boden des Christenthums. Wie das allerdings das Nächste und Wichtigste ist, so ist es doch andererseits auch noch das, was jede Sekte an sich bringen kann; zur würdigen Erscheinung einer Kirche im Staat gehört mehr. Zu diesem Zwecke nun hat die protestantische Kirche sich vom Anfang an in Deutschland nur der allerunentbehrlichsten Formen bedient; im übrigen ist nur zu gewiß, daß sie sich ganz der Discretion und Disposition des Staats hingegeben und sich in ihn hinein verloren hat. Nicht das aber ist der Sinn der Reformation gewesen, daß in Bezug auf die gereinigte Kirche an die Stelle der Hierarchie der Kirchenbeamten die Hierarchie der Staatsbeamten treten, sondern daß eine Hierarchie in allem und jedem Sinn sich nicht wieder erneuern sollte. Alle Misgestalt, alle Leiden der protestantischen Kirche haben in diesem verschobenen und verschrobenen Verhältniß der Kirche zum Staat ihren Grund und ihre letzte Quelle; es ist ein Zustand, der in dem vollkommenen Misverständniß der Einheit von Staat und Kirche beruht und den innern Unterschied gar nicht anerkennend die Einheit nur als Einerleiheit versteht. Die nächste Folge ist die entgegengesetzte gewesen, daß einerseits auf dem eigentlichen Gebiet der Kirche das angeborne Prinzip der Freiheit, indem es von dem Gesetz dieser Herrschaft des Staats sich emancipirte, zur Willkür wurde und zur Auflösung alles Ueberlieferten im Glauben, Gottesdienst und Gemeindewesen, andererseits von dem eigentlichen Gebiet des Staats Befehle an die Kirche

ergingen, welche solche Freiheit der Kirche nicht achtend, Glauben, Gottesdienst und Gemeindewesen ganz nur wie Gegenstände der bürgerlichen Gesetzgebung behandelten; wegen dieser auf beiden Seiten herrschenden entgegengesetzten Gesinnung hat das ganze Verhältniß von beiden fortwährend den Charakter einer fieberhaften, schleichenden Opposition und Rebellion gehabt; ein, schon sittlich betrachtet, unwürdiger Zustand. Das Krankhafte dieses kirchlichen Organismus war von Seiten des Staats gegen die Kirche der Verdacht, sie wolle nur auf eine Hierarchie hinaus und bedürfe deshalb der Zügel und Fesseln von Seiten der Staatsgewalt, und von Seiten der Kirche der Verdacht, er wolle nur seine eigene Hierarchie in der Kirche geltend machen und die Kirche ganz in seine Gewalt bringen. Die Voraussetzung des Staats war die Unmündigkeit und Unfähigkeit der Kirche, zu wissen, was ihr nützlich und heilsam sei; die Voraussetzung der Kirche war, daß der Staat das Bewußtsein, an der Kirche ein anderes zu haben, als er selbst, völlig verloren habe, ein Verhältniß, das seine Milderung nur noch in der persönlichen, wohlwollenden Gesinnung der Staatsbeamten finden konnte. Die Quelle aller Uebel ist, es fehlt der Kirche im Staat an einer zweckmäßigen Organisation.

Dieß als ein Uebel zu wissen und anzuerkennen, ist die Bedingung und der Anfang der Besserung. In dieser Weise aber hat die Besserung längst ihren Anfang genommen. Das Gefühl der Krankhaftigkeit dieses Organismus ist als ein weit verbreitetes, ja

allgemeines auf Seiten des Staats und der Kirche anzusehen. Nicht zu verkennen ist in dieser Hinsicht die Aehnlichkeit der jetzigen Zeit mit der der Reformation, darin, daß das Bewußtsein von den herrschenden Uebeln jetzt ebenso stark und allgemein ist, wie dazumal. Doch ist das Große andererseits und das Unterscheidende, daß dies Gefühl so herrschend ist auf der Seite, die es fühlt, als auf der, die es verursacht. Was ist wohl von Gebrechen der Kirche in zahllosen Schriften und Predigten unberührt geblieben; wie reich ist die Zeit an Vorschlägen gewesen, wie es besser werden kann; wie gründlich und umfassend ist man darin zu Werke gegangen*). Viele würdige Pfarrer beklagen im Stillen den Zustand der Kirche und haben den Muth und die Hoffnung zur Verbesserung verloren. Andere experimentiren noch immer auf eigene Hand, improvisiren Gottesdienste und parcelliren und ruiniren in dieser Weise das Gebiet der Kirche noch mehr. Andere beklagen die Lage der Kirche nur so lange, als sie nicht zu Hülfe gerufen werden, und finden dieselbe vortrefflich und unübertrefflich, sobald es ihnen gelungen ist, ein Stückchen von der Herrschaft an sich zu ziehen. Ihre Stellung und Verbindung macht sie heuchlerisch

*) Nächst der schon angeführten Schrift von Moll kommt in dieser Beziehung besonders in Betracht die Schrift: Ueber die Hebung des kirchlichen Lebens in der protestantischen Kirche. Eine kirchenrechtliche und praktische Erörterung von Gustav Julius; Leipzig, 1842, — einem hoffnungsvollen und talentvollen Kandidaten, der sich aber leider ins Ausland begeben hat.

und knechtisch gesinnt, bereitwillig, jede Melodie mitzusingen, welche angeschlagen wird. Als gedungene Schmeichler sehen sie nun in den Fesseln der Kirche nur Rosenketten. Wenn der Staat irgend mit Erfolg die Kirche bedrückt hat, so hat er dazu in der Kirche seine Werkzeuge gefunden, ohne die er es nicht vermocht hätte. Einen Vereinigungspunkt sucht die protestantische Kirche in dieser Zeit. Zahllose Vereine überlegen fortwährend, was zu thun sei; aber ihnen selbst fehlt es bei allen gutgemeinten Vorschlägen an dem Vereinigungspunkt; die Kirche kann nur reden, nicht handeln. Zu einem merkwürdigen Punkt der Vereinigung im Geist hat sich in den neuesten Zeiten die Gustav-Adolfs-Stiftung gemacht und es haben sich daran bereits Gesuche an einen ausländischen protestantischen Fürsten angeknüpft, die Protection des Protestantismus überhaupt zu übernehmen. Aber so bedeutungsvoll diese Vereinigung ist darin, daß sie ein tieferes und weiter verbreitetes Gefühl für die Existenz und den Werth des Protestantismus verräth, als der Cardinal Pacca zu ahnen scheint, so erstreckt sie doch ihre Thätigkeit nur nach außen hin und giebt keinen Vereinigungspunkt für die Kirche des Landes, für derselben Bedürfnisse und die Befriedigung derselben. Ein großes Hinderniß der Verbesserung ist endlich auch die falsche Richtung, womit so Viele sich in ihrer Innerlichkeit abschließen *). Gegen die bloße Aeußerlichkeit, die Alles nur von außen erwartet, ist jene allerdings der

*) Moll, Noth der Kirche, S. 285 ff.

ehrenwerthere Standtpunkt; aber er ist, wie dieser nichts desto weniger eine Abstraction und Einseitigkeit. Man rettet gleichsam aus dem allgemeinen Brande und Verluste das Wesentliche, die Reinheit der Lehre, das lautere Christenthum, die Innigkeit des Gefühls. Man bekümmert sich nicht um das, was man das Draußen nennt (externa), wenn man es nicht gar schon als Profanation ansieht, mit weltlicher Hülfe, weltlichen Mitteln, mit dem weltlichen Staat sich zu befassen *). Es bauen sich Viele so in ihre Gedankenwelt ein; aber es fehlt das allgemeine geistige Band, durch dessen Kraft die vereinzelten Kräfte erst zur rechten Wirksamkeit kommen können. Erst muß das Haus selbst gebaut und fertig sein, dann kann man ruhig darin arbeiten oder schlafen gehen. Es gehört an diese Seite auch die Meinung derer, die nur nach Modellen gearbeitet wissen wollen und uns beständig nur die ersten drei Jahrhunderte und die Zeiten der Reformation vorhalten. In der That stand schon das Christenthum

*) Am schärfsten ist dieß Prinzip, welches eine weite Verbreitung hat und den absoluten Gegensatz von Staat und Kirche voraussetzt, in neuern Zeiten von Vinet verfochten in der Schrift: Essai sur la manifestation des convictions religieuses et sur la séparation de l'église de l'état, envisagée comme conséquence nécessaire et comme garantie de principe. Paris 1842. Aber schon die wenigen gedankenvollen Bemerkungen eines ausgezeichneten strasburgischen Theologen dagegen zeigen desselben Unrichtigkeit hinreichend. Siehe Bruch Zustände der protest. Kirche Frankreichs. Stud. und Kritiken. 1844. I. S. 51. ff.

im sechzehnten Jahrhundert unendlich höher, als dasselbe in den ersten drei Jahrhunderten. Die Rückkehr, die man dort beabsichtigte in diese Urzeit und die Erneuerung und Wiederherstellung derselben bezog sich allein auf die Reinheit des Glaubens gegen die Abirrungen davon in der folgenden Zeit. In Absicht auf die Verfassung war man viel weiter, als in den ersten drei Jahrhunderten, ja im Widerspruch damit. Die erste Christengemeinde stand im offenen Kampf mit dem bestehenden Staat; sie ging erklärtermaßen auf dessen Auflösung aus; sie war zufrieden, nur der Duldung zu genießen, deren sich alle Hetärien im römischen Reiche zu erfreuen hatten. Wollte man ferner die Zeit der Reformation allein für maßgebend erklären für unsere Zeit, so würde man sicher nur ein höchst ungenügendes Zerrbild zu Stande bringen; unsere öffentlichen Zustände, die Verhältnisse unsers wissenschaftlichen, häuslichen und geselligen Lebens sind durchaus anderer Art, wie damals. Wenn man daher diese beiden Zeitpunkte jetzt als das Höchste preiset, was zu erreichen wäre, und die kirchlichen Verfassungsformen derselben als Muster aufstellt, nach denen wir uns in allen Beziehungen zu richten hätten, so befindet man sich in großem Irrthum, wie im Widerspruch unmittelbar eben so sehr mit jener ersten Christenzeit, als mit der ersten Zeit des Protestantismus *).

---

*) Ebenso wenig kann man aus Stellen der Bibel Recht und Verfassung der Kirche im Staat deduciren, wie Puchta versucht hat. Die „geistliche" Kirche mit den Lehren der

Durch die Kirche ist vor dreihundert Jahren die Reformation an den Staat gekommen, er selbst durch sie erst zur wahrhaften Existenz und Selbständigkeit gelangt. Nach drei Jahrhunderten kann die Reform der Kirche nur vom Staat ausgehen, sie nur durch ihn zur Selbständigkeit und freien Selbstbestimmung gelangen.

Dagegen erheben sich nun sogleich zwei Bedenklichkeiten, welche noch aufzulösen sind. Man findet den gegenwärtigen Zeitpunkt ungünstig und ungeeignet, den Staat zur Organisation der Kirche in Anspruch zu nehmen. Man sagt, er selbst sei noch in voller Entwickelung begriffen. Erst, wenn seine Zustände geordnet sind, dürfe die Kirche der Beachtung unterliegen. Beides, das Geistliche und Weltliche zu gleicher Zeit oder bunt durcheinander ergreifen, hieße beide Theile unvollendet lassen. „Darum stimme ich in diesem Augenblick lediglich für eine Ausbesserung der bisherigen kirchlichen Verfassung, der Consistorialverfassung, abstrahire von allem Idealen und beschränke mich darauf, das Mögliche, das Wünschenswerthe, das Noth-

---

Schrift kann wohl die Norm, gegen welche nicht zu verstoßen, aber nicht das Prinzip zur wirklichen Bildung von Kirchenrecht und Kirchenverfassung sein. Im Grunde ist Stahl derselbigen Meinung, nur daß er sich den biblischen Inhalt mehr vermittelt und als Zweck der Kirchengewalt die Erhaltung der geoffenbarten Lehre setzt. Da nun dem Staat die Offenbarung nicht gegeben und anvertraut ist, so — hat er in der Kirche nichts anzuordnen. Kirchenverf.. der Protestanten S. 78.

wendigste zu bezeichnen *). Dagegen ist einfach zu sagen, es giebt Umstände, die, wenn ein Haus recht baufällig ist, nicht erlauben, sich auf bloße Reparaturen zu beschränken. Der Verfasser will von unten anfangen; aber man fängt nur so recht von unten an, wenn man ein tüchtiges Fundament legt. Was bei einem Hause das Fundament, ist für uns das Prinzip. Es handelt sich in letzter und im eigentlichsten Sinne in höchster Instanz um die Frage: ob die protestantische Kirche des Landes sich noch einer wahrer Selbständigkeit erfreuen oder, wie bisher, was ihre Organisation und Erscheinung im Staat betrifft, in der Nichtunterscheidung vom Staat bleiben soll. An dieser Frage und ihrer Beantwortung hängt selbst die Wirksamkeit aller Verbesserung im Einzelnen. Ob „Berliner Theologen" **) dazu thätig sind, ist an und für sich gleichgültig; was Schleiermacher zu dem Zweck gethan hat, ist, obgleich nicht beachtet zu seiner Zeit, doch noch jetzt im besten Andenken. Die Wissenschaft arbeitet leider überall mehr für die Zukunft, als für die Gegenwart; aber es ist auch nur die Trägheit und das endlose Misverständniß, was die Entwickelung in der Gegenwart aufhält, und es giebt günstige Stimmungen und Zeitpunkte, welche nicht zu benutzen unverantwortlich sein würde. Der Papst wollte im sechzehnten Jahrhun-

*) Die neueste Zeit in der evangelischen Kirche des preuß. Staats. Ein praktischer Versuch von König. Braunschweig, 1843. S. 57.

**) A. O. S. 91.

dert auch reformiren, aber pedetentim, d. h. nach Luthers Auslegung, er wollte alle hundert Jahre einen Schritt thun. Ob die Staatsentwickelung bereits vollendet und fertig ist, geht uns dabei nichts an. Wer kann wissen, was die Zukunft in ihrem Schooße trägt, welchen Lauf die Geschichte der Staaten nehmen wird. Die kirchliche Entwickelung ist selbst ein wesentliches Mitelement der Staatsentwickelung. Auf welcher Stufe der Staat sich jetzt befinde, so kann er in jedem Augenblick dies Negative, aber Unschätzbare leisten, daß er erklärt, nicht ein Hinderniß der freien Entwickelung des kirchlichen Lebens zu sein. Diese Erklärung haben wir bereits und daran anzuknüpfen und sie vollständig zu benutzen, ist der Kirche Pflicht und Schuldigkeit.

Man hat aber auch die freie Entwickelung der Kirche nur so verstanden, daß sie aus dem innern Leben der Kirche selbst hervorgehe und die Kirche darin sich selbst überlassen bleibe. Die Kirche soll aus innerm Antrieb ihr Gemeindewesen auf eine den Segen des Predigtamts und der Seelsorge fördernde Weise ordnen und nicht voraussetzen, daß durch Darreichung von Staatsmitteln und die anordnende Thätigkeit der Kirchenbehörden der Zweck, den vorhandenen Mängeln abzuhelfen, erreicht werden könne. Das Wahre dieser von dem Minister Eichhorn *) aufgestellten Ansicht ist, daß in der Gemeinde der substantielle Kern und Punkt ist, von welchem aus die

*) An die Herren Generalsuperintendenten d. d. 10. Juli 1843.

Verbesserung auch der kirchlichen Gemeindezustände erfolgen kann; es muß nach den lokalen Gemeindebedürfnissen sich auch das kirchliche Gemeindewesen gestalten. Je größer und inniger da das Interesse am kirchlichen Leben ist, um so freier und erfreulicher wird es sich auch zur Vollbringung dieser Aufgabe entwickeln und bewegen. Man kann diese Rücksicht auf den eigenen freien Wunsch und Willen der Gemeinden für einen Fortschritt halten gegen die frühere, Alles anordnende Thätigkeit der Behörden, wiewohl man in den Gemeinden selbst auch diese Einrichtung für ein Werk der anordnenden Thätigkeit der Behörde ansehen wird. Auch für die weitere Entwickelung der Form ist mit dem Erzeugniß aus dem Gehalt des innern Glaubenslebens überall der Anfang zu machen. Mit diesem Anfang des christlich-kirchlichen Gemeindewesens befinden wir uns aber noch in einer Sphäre, welche selbst schon nur im Zusammenhang mit der allgemeinen und höher hinauf sich erstreckenden Organisation der Kirche zur gedeihlichen Wirksamkeit kommen kann. Es sind die allgemeinsten Formen dieses Organismus erst festzustellen, wenn er seine Wirkungen so in das Einzelne und Lokale hinein erstrecken soll. Es entwickelt sich nicht sogleich auf Befehl oder Anordnung der höchsten Behörde geistliches Leben, Gemeinsinn und Theilnahme an kirchlicher Thätigkeit; insofern steht die Ministerialverfügung selbst im Widerspruch mit dem, was sie verfügt. Das Herz und dessen Pulsschlag ist wohl unentbehrlich zu einem lebendigen Organismus; aber er bedarf der Glieder viele, um einen ganzen, lebenskräftigen Menschen

darzustellen; vom Haupt besonders geht die Intelligenz aus. Es ist eine schöne Liberalität in der obigen Ansicht, nach welcher Alles sich so von unten und von innen entwickeln soll; sie hat an der Reformation im sechzehnten Jahrhundert ein großes Vorbild; doch war in allen freien Bewegungen des Volks Einer von großem Ansehen, der das Bessere wußte, der das Volk in allen seinen Schritten leitete, mäßigte und bewältigte; weil das aber Alles ohne Theilnahme des Staats geschah, so war die Folge, daß bei aller Lebendigkeit und Regsamkeit des frommen Gefühls und wahren Glaubens im Volk die gereinigte Kirche ohne bestimmtartikulirte Verfassung blieb. Mit der Bildung des Gemeindewesens in der ersten Christenzeit ist es eben so zugegangen, daß Alles aus dem unmittelbaren Leben im wahren Glauben hervorging. Man sieht nur auf den gehaltvollen Ausgang und Hervorgang, aber nicht darauf, was sich nun daraus Organisches bilden soll. In Zeiten der Ordnung und Ruhe, in einem organisirten Staat kann nicht mit dem Unmittelbaren und Einzelnen, selbst nicht mit Nachahmung der Diakonie im apostolischen Zeitalter, die wesentlich ohnehin nur Armenpflege war, sondern mit dem Allgemeinen, durch den Gedanken und die Reflexion Vermittelten der Anfang gemacht werden. Es ist ganz richtig, daß das Heil in der Gemeinde ruht, aber diese ist nicht die einzelne Gemeinde, die Lokalgemeinde, noch auch die Gesammtheit derselben oder die Allheit im Unterschiede von der Allgemeinheit. Mit einer solchen Stellung der Kirche zum Staat, die sich höchstens auf Organisation des Gemeindewesens beschränkt, ist zunächst

nur das Negative ausgesprochen, daß der Staat sich bewußt sei, nicht die Kirche zu sein; dieses, obgleich es, wie vorhin gesagt, das Nächste und Wichtigste ist, reicht aber noch lange nicht aus, um ein gehaltvolles Ineinanderbestehen des Staats und der Kirche hervorzubringen; man muß wie am Staat die Spuren der Kirche, so an der Kirche die Spuren des Staats erkennen. Wenn der Staat in dieser Weise die Kirche sich selbst überläßt und sie gewissermaßen aus sich herausfallen läßt, so fällt sie unmittelbar in das Privatleben der Gesellschaft und auf den Standpunkt des Landrechts zurück, nach welchem die Kirche nichts weiter als diese Gesellschaft ist, und ist damit wohl ein sehr bestimmtes Corporationsgefühl verbunden, so verbindet sich doch auch ebenso leicht damit die Beschränkung auf den engen Punkt des lokalen Daseins und der Mangel des allgemeinen Lebensgefühls der Kirche im Staat, das unschätzbare Interesse an dem Allgemeinen. Wenn darauf der höchste Werth gelegt würde, was jede Gemeinde Eigenthümliches produciren wird, so wäre dieß das gerade Gegentheil von dem, was man eigentlich will — es wäre die Auflösung der Kirche. Dieß isolirte, atomistische Dasein der Gemeinden kann manches erzeugen, was der Kirche im Ganzen und Großen nicht angemessen ist, und die bunte Mannigfaltigkeit dieser Erzeugnisse kann die Nothwendigkeit herbeiführen, es doch wieder umzugestalten und es im Widerspruch mit der Freiheit, die es hervorgebracht hat, unter ganz andere, allgemeinere und einfachere Kategorien zu fassen. Wenn das in voraus heilig gesprochen würde,

was nur aus dem Innern kommt, — was könnte nicht Alles von daher kommen? und soll es nachher mit dem Ganzen in Harmonie gesetzt und umgebildet werden, so weiset man dagegen nur auf seinen heiligen Ursprung hin. Andererseits, wenn zu einem gewissen Akt des Kirchenregiments die Zustimmung der Kirche gefordert wird, so liegt darin keineswegs die Nothwendigkeit einer Zustimmung jeder einzelnen Gemeinde; er kann ungeachtet des Widerspruchs einzelner Gemeinden seine volle rechtliche Wirklichkeit auch für diese widersprechenden erhalten *). Wie sind aber solche entgegengesetzte Bestimmungen zu vereinigen? So zeigt sich überall nur die Nothwendigkeit von Seiten des Staats, zuvor die allgemeinsten Formen festzustellen, in die auch die Gemeinden ihr substantielles Gefühl hineinlegen können, nicht aber ihnen selbst anheimzustellen, diese Formen erst zu erfinden. Um die Frömmsten und Geschicktesten in der Gemeinde heranzubringen zur Theilnahme an der Bildung ihres Gemeindewesens muß nicht nur die Thätigkeit des Geistlichen zu diesem Zweck, sondern auch der Verwaltungsbehörde vorausgesetzt werden, welche dazu berufen und verordnet ist. Der Grundsatz von freiwilligen Kirchensystemen und die Entwickelung derselben aus dem Innern der einzelnen Gemeinden enthält wesentlich dieß, daß der Staat, im Namen der Kirche im Staat, seine Rechte aufgiebt an eine Gesellschaft, an einen Staat im Staat. Der Staat hat wesentlich die Be-

*) Puchta Recht der Kirche, S. 160, auch Stahl Kirchenverfassung der Protestanten. S. 181.

stimmung, aus und in dem Geiste des Volks zu wissen, was das Bessere und Beste sei, und nicht zu warten, bis es sich ohne ihn entwickelt habe. Er ist nicht nur zur nachherigen Beurtheilung, sondern schon zur vorangehenden Erzeugung, zur freien Hervorbringung berufen. Dieß vornehmlich nennen wir die Weisheit des Staates und das Vertrauen darauf ist im Volk auf alle Weise zu stärken, womit auch die ernste Wissenschaft nicht im Widerspruch steht. Jenes Besserwissen ist nicht Bevormundung, sondern die wahrhafte Begünstigung der freien Entwickelung des Volksgeistes. Der Staat ist das Bewußtsein und die Macht des Anfangs und des Ziels zugleich. An der protestantischen Kirche des Landes eine Einheit zu haben, ist das Bedürfniß des Staats, wie der Kirche selbst, es zu sein; je mehr die Zersplitterung der Kirche in einzelne Gesellschaften und kleine Vereine zunimmt und die Kirche des Landes sich darin auflöset, um so weniger kann er wissen, was er daran hat, um so mehr entweicht ein Hauptheil seiner Bestimmung jeder Ueberwachung und Einwirkung; nicht zu erwähnen, welch ein Vorbild das ist. Denn kann ein Staat es wohl ruhig ansehen, daß er selbst sich in politische Vereine parcellirt und dismembrirt? Vereine sind nicht nur unschädlich, sondern schöne Knospen und Blüthen an dem festen und starken Baume des Lebens; so sind sie auch in der Welt des Geistes schöne Lebensregungen und schätzbare Erzeugnisse der Freiheit, die der Staat im Bewußtsein seiner Macht und Stärke begünstigen kann; er wird es aber nicht thun, er würde es für eine große Schwäche an ihm

selbst halten, sobald er darin die Tendenz zu seiner Auflösung erblickte. Wie die wahre Monarchie ihre Kraft und Stärke darin beweiset, daß sie auch das demokratische und aristokratische Element in seiner bestimmten Sphäre gewähren läßt und sie beide in sich aufhebt und sie so erst in sich zu ihrer Wahrheit erhebt, so muß auch die Kirche des Landes nicht blos im Staat, sondern auch in sich selbst erst wohl gegründet sein und fest stehen, um die Gemeinden an der allgemeinen Freiheit Theil nehmen lassen zu können. Wie der Staat Selbstzweck ist, so auch die Kirche und darin liegt, daß sie in Allem, was der sittlichen Wirklichkeit angehört, nichts dem Zufall und den Eingebungen des Augenblicks überlassen dürfen *).

Es fragt sich nun näher, was es denn ist, was der Kirche wahrhaft helfen und sie aus ihrem jetzigen provisorischen Zustande herausführen kann. Nichts anderes zunächst, als die Thätigkeit des Staats, diese Erklärung, wodurch er sie frei spricht, sie für mündig erklärt, sie in sich aus sich entläßt. Die Letztere Formel sagt Alles aus. Im Staat ist die Kirche, von ihm ist sie umschlossen, absolut aus ihm heraus kann und darf sie nicht; selbst ihr innerstes Leben, bewegt und äußert es sich, so fällt es in die Sphäre

*) Noch andere Punkte sind sehr treffend berührt in dem Aufsatz: Einige Bedenken, betreffend das Ministerialrescript vom 10. Juli 1843 in Bezug auf die darin angeregte Vermehrung der seelsorgerischen Kräfte in den Gemeinden und die Reorganisation der Kirchenvorstände mit Rücksicht auf die Diakonie des apostol. Zeitalters. Von Klette in der Kirchlichen Vierteljahrsschrift. Berlin, 1844. Nr. 1. S. 109.

des Staats. Dennoch, wie er die Kunst, die Wissenschaft, obgleich er sie in sich hat, doch aus sich entläßt und sie frei läßt, so auch die Kirche. Steht sie gegen die genannten Formen des Geistes in dem Unterschiede, daß sie auch bestimmter Formen des Staats bedarf, um sich zu constituiren, so überläßt er auch diese ihr und verknüpft sie dadurch nur desto inniger mit sich. Erst so kommen Staat und Kirche, jedes von Beiden zu sich, daß sie so sich einander gegenüber haben. Der in der Einheit des Staates und der Kirche noch verborgene Unterschied wird hiemit der offenbare, ist hiemit der gesetzte. Er kommt aus der Einheit her und sie erhält sich darin; aber er ist sich nun auch seiner selbst bewußt, um sich in dem Oberhaupt des Staats und der Kirche als auf seiner höchsten Stufe wiederum als wahrhafte d. h. als konkrete Einheit zu wissen. Oberhaupt der Kirche an sich ist Gott und der Mensch, der von Gott nicht verschieden und der Stifter der christlichen Kirche ist; aber das Oberhaupt der Kirche im Staat und in dessen Territorialbegrenzung ist der Landesherr. Dieß ist so sehr der Begriff der Sache, daß selbst die, welche die Einheit von Staat und Kirche nicht erkennen, sondern ganz bewußtlos noch auf dem kirchlich-republikanischen Standpunkt stehen, wenigstens eine Uebertragung der Kirchengewalt an den Landesherrn für zweckmäßig, das heißt aber doch zugleich noch nur für nützlich und willkührlich halten *).

*) Auch Puchta sagt noch: „Die Landesherren führen das Kirchenregiment nicht als Landesherren; in ihrer landesherr-

Gegen diese abstrakte Verstandesansicht enthält der Begriff das durchaus logische d. i. vernünftige Verhältniß, den Organismus der Idee. Wir sehen hier die drei Momente zusammenwirken, die ursprüngliche Einheit von Staat und Kirche (Begriff), das Auseinandertreten beider (Urtheil) und die Wiedervereinigung beider auf ihrer höchsten Stufe (Schluß). Bei jener ersten, dumpfen Einheit, welche doch den heimlichen Unterschied von Staat und Kirche, weil sie ihn enthält, entweder auf die eine (hierarchische) oder auf die andere (politische) Seite legt, kann es nicht bleiben; aber wahrhaft ist der Unterschied auch nur, wenn er sich im Schluß resumirt und wieder zur Einheit zusammennimmt. Die letztere, höchste Einheit ist das wahrhaft Mächtige, auch des Unterschiedes mächtige, aber auch die Kirche mit dem Staat

---

lichen Gewalt liegt der Schutz der rechtlichen Ordnung und auch der rechtlichen Ordnung in der Kirche, aber nicht das Kirchenregiment, welches eine von der obrigkeitlichen ganz abweichende Natur hat." S. 167. So wird es also wohl auch nach ihm nur durch Uebertragung an die Landesherrn kommen. Doch setzt er selbst hinzu: „Die Kirche würde heute, wenn sie wählen sollte, keine andere Wahl treffen können." S. 168. Auch Stahl spricht nur von einer „Zulässigkeit, Statthaftigkeit" der landesherrlichen Kirchengewalt, schließt aber die Nothwendigkeit ausdrücklich aus. Somit kann sie nur ein beliebt gewordenes, dem Landesherrn aus Gründen der Nützlichkeit übertragenes sein, welches man auch wieder zurückzunehmen Gründe haben kann, ein „historisches", „juristisches", welches aber darum noch nicht die Vernunft der Sache, nicht philosophisch und dogmatisch ist. S. besonders S. 135.

in Einheit erhaltende und sie in sich zur Einheit erhebende. Die Kirche kann zum Zweck ihrer Freiheit getrost an den Staat appelliren und ihn nur an sich selbst erinnern. Hat der Staat das wahrhafte Bewußtsein von sich und seiner Freiheit und Selbständigkeit, so hat er auch das von dem Fürsichsein der Kirche, ihrer Freiheit und Selbständigkeit. Weil aber sein die Macht ist, so kommt die Kirche, durch sich ohne Macht im Staat, zu sich selbst nur durch ihn und seine Macht. In dieser ihr durch ihn vergönnten Freiheit hat sie die beständige Erinnerung an ihn und die Veranlassung zu aller Dankbarkeit und ihre Freude kann die doppelte sein, an der Freiheit ihrer selbst und des Staats. Denn das ist wohl durch sich selbst klar, daß es einen hohen Standpunkt des Staats voraussetzt, ein außerordentliches Maaß der Frömmigkeit, Weisheit und Sicherheit, der Kirche diese Freiheit eigenthümlichen Lebens zuzugestehen. Doch ist es das Problem der Zeit und der Landesherr, welcher nach so viel und so lange erduldeter Verwirrung und Bedrückung der Kirche nach drei Jahrhunderten ihrer Existenz das große Wort der Freilassung der Kirche ausspräche, das Wort der höchsten Macht und des höchsten Vertrauens, er würde sich dadurch mehr, als durch alles Andere, einen unvergänglichen Ruhm erwerben in der Mitwelt und Nachwelt.

Doch von der Freiheit ist des Redens so viel in der Welt, und es ist so leicht, das Wort auszusprechen, daß es wohl nöthig ist, sie sogleich konkreter und bestimmter zu fassen. Die Freiheit der Kirche

hat zunächst und im Allgemeinen den Sinn, daß sie durch den Staat ein Leben in und für sich, eine Verfassung gewinne, eine Kirchenverfassung im Unterschiede von der Staatsverfassung. Da es aber nur eine bestimmte Staatsverfassung ist, in Bezug auf welche und im Unterschied von welcher eine Verfassung der Landeskirche entstehen kann, so ergiebt sich hieraus, daß sie ebensowohl in sich selbst organische Gestaltung *), als auch einem Staat, dessen Prinzip das monarchische ist, gemäß sein muß. Denn ist sie prinzipmäßig mit ihm in Widerspruch, so kann der Staat nicht solcher Kirchenverfassung Grund nnd Ursprung sein. Andererseits bringt es der Begriff der kirchlichen Gemeinschaft im Unterschied vom Staatsleben mit sich, daß als der ursprüngliche Sitz alles kirchlichen Lebens die Gemeinde selbst anzusehen sei. Wenn diese Idee der Gemeinde nun sich auf die Lokalgemeinde contrahirt und sich in ihr substanziirt, so kann man, was man die Presbyterialverfassung nennt, dem Geiste der protestantischen Kirche gemäß finden.

*) Es ist unbezweifelbar und richtig, was Stahl bemerkt: „Der Verfall im Protestantismus bestand darin, daß man die organische Gestaltung aufgab und die Wüstheit einer ausschließlichen Fürstengewalt oder Volksgewalt für die Kirche erstrebte. Denn daß nach dem Territorialsystem der Fürst ohne Zustimmung der Kirche die Kirche beherrscht, daß nach dem Kollegialsystem zuletzt das Volk (die Majorität der Kirchenglieder) ohne, ja gegen die Stimme des Lehrstandes und des Fürsten entscheidet, ist offenbar. A. O. S. 116. Man darf nur auch das dritte der Systeme, das Episcopalsystem, nicht in solcher Weise fassen, daß doch am Ende ein hierarchischer Schein und dessen Realität übrig bleibt.

In ihr ist das Laienelement mit dem klerikalischen — sofern von beiden ohne Misverständniß zu reden ist — zusammenwirkend. Wie nun, nach dem Obigen, die Monarchie auch dem demokratischen Element seine Ausbreitung und Entwickelung gestattet, so kann es auch den Zwecken der Kirche nur förderlich sein, wenn in dieser die Nichtgeistlichen mit den Geistlichen zu gleichem Zweck sich verbinden und thätig sind. Hiemit ist ein großes Hinderniß des regeren kirchlichen Lebens entfernt, welches die bisherige Passivität der Gemeinde in Bezug auf die Bildung eines wahrhaften Gemeindelebens war. Es ist damit, wie schon oben zugegeben ward, überall der Anfang zu machen. Ihr Kirchengut, ihre Armen- und Krankenpflege, ihr Schulwesen u. s. f. hat die Gemeinde selbst zu besorgen und in die lebendige Theilnahme daran durch einen Kirchenvorstand kann sie ihr frommes Gefühl hineinlegen, dadurch ihren christlichen Sinn bethätigen. Ohne einen solchen Kirchenvorstand, durch die Gemeinde berufen und gewählt, sollte billig keine Gemeinde sein. Hier in diesem engen Kreise ist das wahre Element der Kirchenzucht und diese, die überall verschieden ist nach den lokalen Bedürfnissen und Zuständen, im Geiste des Evangeliums und stets auf dem Wege der freien Uebereinkunft zu üben und einzurichten. Da muß jede Gemeinde zusehen, wie weit sie es damit bringen kann, herrschenden Lastern und Verirrungen entgegenzutreten, das frühe Heirathen zu verhindern, christliche Kinderzucht einzuführen und die Ehe und das Familienwesen überhaupt unter die Einsicht und Aufsicht der Gemeinde zu stellen u. s. f.

Geschäfte, die überall nicht büreaumäßig, kaum kollegialisch, sondern allein persönlich zu vollbringen sind. Ein anderer und weiterer Gesichtspunkt ist, wie solches Gemeindeleben in den allgemeinen kirchlichen Nexus hineinzuflechten sei. An dieser Seite tritt die Thätigkeit des Staats ein, wäre es auch nur mit Anordnungen, welche die Stellung des Pfarrers, der kirchlichen Behörden, der Patrone u. s. f. betreffen. Denn obwohl ein hinreichender Spielraum für die Selbständigkeit der Gemeinden zu vergönnen sein dürfte, so ist die Freiheit der Kirche doch nicht, daß sie vom Staat, sondern nur im Staat frei ist. Der Staat ist an diesem Verhältniß längst thätig gewesen, nicht nur, sofern er, wie es das Prinzip der Einheit von Staat und Kirche erfordert, Staats- und Kirchenbeamte in den kirchlichen Behörden vereinigt, sondern auch die Bildung von Kirchenvorständen durch das allgemeine Landrecht vorgeschrieben hat. Auf daß es damit endlich Ernst werde, bedarf es einer liberalen Einrichtung und Einwirkung von Seiten des Staats. Es können die Rechte der Gemeinden auch in Bezug auf Disciplin und Pfarrbesetzung erweitert werden. Doch dieses Alles kann nur, wie schon gesagt, obgleich es in sich das erste ist, doch erst aus einer weitern und allgemeinern Ausbildung des kirchlichen Organismus sich ergeben, nur die nächste Folge einer vorhergegangenen, durchgreifenderen Umbildung desselben sein. In diesem Zusammenhange nur kann geschehen, was der Geist der Kirche, das Prinzip der Gemeinde erfordert, daß dem Substanziellen und Gehaltvollen dieses Prinzips auch die

Form gegeben und die Art und Weise bestimmt wird, wie es frei sich im Staat zu bewegen hat. Man wird es alsdann auch wohl nöthig finden, was noch in dem Ausdrucke an beziehungslosen Gegensätzen liegt, und wäre es auch nur zum Zwecke der Union, fernerhin zu vermeiden. Das Presbyteriale und Puritanische hat heutiges Tages keine Bedeutung mehr und kann sich in seiner früheren Härte nicht mehr erneuern. Ist das Zusammenwirken des Parochus mit den Vertretern der Gemeinde ein wahrhaft freies und lebendiges, so könnte man die Presbyterialverfassung weit unbefangener Parochialverfassung nennen und ist der eine Ausdruck ungeeignet, der auf den Parochus sich bezieht, so ist es auch der andere, der die Gemeindeältesten absonderlich hervorhebt. Am wenigsten ist wohl zu besorgen, daß man jetzt noch darüber in so gelehrte Streitigkeiten verwickelt werde, wie sie bei der Bildung der englischen Kirchenverfassung eintraten, wo die Frage war, womit ursprünglich die Verfassung der christlichen Kirche angefangen, ob mit Presbytern oder Bischöfen. Das Geheimniß der Sache war, daß ohne einen Mittelpunkt das christliche Gemeindeleben organisch sich nicht gestalten konnte. So war der Streit, der freilich zu allen Zeiten auch seine politische Bedeutung hatte, nur der andere: ob das Ei früher gewesen sei, als die Henne. So fragt man nur in Bezug auf die Erscheinungen in der Welt der Natur; in der Welt des Geistes, wo es kein Früheres und Späteres giebt, hat auch die Prioritätsfrage keinen Sinn; da ist die Identität die allein die Wahrheit ausdrückende Kategorie. Ist der vor=

handen, der das Bewußtsein der Gemeinde ist und an den die geistlichen Kräfte und Gesinnungen aller Art sich anschließen können, so muß er allerdings auch wissen, was das Beste der Gemeinde ist, aber dahin auch die Nothwendigkeit rechnen, sich zu den innern und äußern Zwecken der Gemeinde aus ihr selbst diejenigen heranzuziehen, die zu solchem Zweck brauchbar sind und welche die Gemeinde selbst für die Würdigsten in ihrer Mitte erachtet.

Ist mit der freien Verfassung der Kirche durch Einrichtung eines freien Gemeindelebens, der Lokalvertretung, der Anfang gemacht, so steht solcher Lokalverwaltung gegenüber die allgemeine auf Seiten des Staats, welches das Kirchenregiment ist. Es hat den Charakter einer Behörde, in welcher, wie dort Geistliche und Laien, so hier Staat und Kirche zu einem Zwecke konkurriren. Was der strengen Presbyterialverfassung ein Anstoß ist, müssen wir, schon um der Consequenz willen, die in ihr selbst liegt, für einen Vorzug halten. Nur in den ersten Verwirrungen konnten, wie zur Zeit der Reformation, die Consistorien die Bedeutung eines geistlichen Gerichtsstandes haben. Seitdem in wohlorganisirten Staaten Justiz und Gerichtsbarkeit ihr bestimmtes Gebiet haben, sind die Consistorien nur mit der Administration des provinziellen Kirchenwesens betraut, an welche sich die Kirchenvisitation anschließt. Daß auf dieser Stufe auf einmal, nach der Analogie einer Trennung von Leib und Seele, eine Trennung der äußern und innern Angelegenheiten in verschiedenen Behörden vorkommt, kann sich nur nach consequenter

Durchführung einer kirchlichen Organisation ändern. Indem darüber hinausgehend und das Allgemeine der protestantischen Kirche des Landes vor Augen habend die oberste Kirchenbehörde, welche gleichfalls zugleich Staatsbehörde ist, aufgestellt ist, so ist damit der Theil der kirchlichen Verfassung, der die Verwaltung der Kirche zum Gegenstand hat, abgeschlossen.

Allein mit der Verwaltung der Kirche auf der untersten, mittleren und höchsten Stufe ist die Verfassung der Kirche noch nicht erledigt. Die Verwaltung kann sich auf allen Punkten nur nach den vorhandenen Gesetzen richten und steht darin den Gerichten gleich, welche als solche nicht gesetzgebend sind. Verfügungen, Verordnungen sind keine organischen Gesetze. Andererseits ist es formell wohl in der Macht und Befugniß des höchsten Einheitspunktes von Staat und Kirche gegründet, daß von ihm das allgemeine Kirchengesetz emanirt und nur durch ihn sanktionirt die Kraft des Gesetzes hat. Allein hier an ihrem höchsten Punkt und Endpunkt biegt sich zugleich die Kirche des Landes in ihren Anfang zurück, kraft dessen die Gemeinde der ursprüngliche Sitz alles kirchlichen Daseins und Lebens ist und der materielle Quell aller ihrer geistlichen Bedürfnisse *). In diesem

*) Man kann der Meinung sein, daß die Ausübung des Kirchenregiments als vollziehende Gewalt von der landesherrlichen Kirchengewalt ausgehe und ohne die Genehmigung derselben nichts zur Geltung in der Kirche kommen könne, und doch dabei festhalten, daß eine eigentliche gesetzgebende Gewalt eben derselben höchsten Macht nicht zustehe, sondern allein der Kirche. S. Eichhorns Grunds. des Kirchenrechts. I. S. 694 ff.

nothwendigen, systematischen Cyklus ist es gegründet, daß die Gesetzgebung der Kirche sich über verschiedene Stufen bewegt und sich bis zur höchsten hin erhebt. Dieß ist Verfassung der Kirche im engern und eigentlichen Sinn. Nach einer Verfassung der Kirche wird allgemein verlangt; aber ohne Verfassung überhaupt war keine Kirche in der Welt, selbst keine Sekte. Nichts in der Welt ist ohne Form und Verfassung, selbst der Sandhaufen nicht, den der Wind auseinanderbläst; darauf hin kann sogar gesagt werden, die Kirche habe Verfassung genug, nämlich nothwendig irgend eine. Auch die protestantische Kirche hat in diesem Sinn ihre Verfassung gehabt vom Anfang an. Was ihr aber fehlte, und womit ihr wiederum das Wesentliche fehlte, war die vollständige, systematisch durchgeführte, organisch gestaltete Verfassung auch im Unterschiede von der Verwaltung und sie allein kann demnach der wahre Sinn und Gegenstand des allgemeinen Verlangens sein. Was der Gegenstand aller gerechten Klagen ist, konnte nur sein, was allgemein als das Lahme und Hinkende, das Unterbrochene und Zerbrochene unseres Kirchenwesens empfunden wird: kein Organ der Willensäußerung und Bethätigung auf Seiten der Kirche, keine Verantwortlichkeit in Bezug auf die Kirche von Seiten des Staats; hiemit war dem Gedanken einer wahrhaften Kirchenverfassung nicht genügt. Die Vervollständigung nur und ebendamit die Begründung der kirchlichen Verfassung ist es, der wir entgegensehen, und dieses ist die Gesetzgebung.

Es fragt sich nun, wie ist dieß Ziel zu erreichen? Oft ist dem Verlangen nach einer kirchlichen Ver-

fassung der Sinn gegeben worden, daß die Kirche sich selbst regieren müsse. Sofern aber die Regierung mit der Verwaltung identisch ist, bedarf es keiner weitern Ausbildung der Verfassung. Die Kirche regiert darin sich selbst. Am wenigsten darf das den Sinn haben, daß die Kirche sich selbst zu regieren habe unabhängig vom Staat und ohne ihn. In solchen Dualismus und Puritanismus begeben wir uns nicht und ihn begünstigen wir am allerwenigsten. Es hat sich vielmehr die Kirche selbst zu regieren nur in der Gemeinschaft mit dem Staat. Das Gegentheil wäre geradezu Aufrichtung der Hierarchie. Sie kommt jedenfalls und augenblicklich heraus, wenn die Kirche im Staat sich nicht von diesem gesetzt weiß. Was die schottische freie Kirche auf puritanische Weise will, völlige Trennung und Unabhängigkeit vom Staat spricht O'Connell in Irland im papistischen Sinne aus; was aber beiden Seiten zu Grunde liegt, ist hierarchische Despotie. Weder protestantisch und christlich, noch praktisch und zeitgemäß ist die Stellung der Kirche, welche so Manche selbst jetzt noch in der protestantischen Kirche zurückwünschen, die Befugniß der Kirche, sich als die Spitze und Krone des Staats, als Inhaberin und Bewahrerin der absoluten Wahrheit über ihn gestellt zu wissen. Dieß anzuerkennen und darauf hin der Kirche eine eigene Gesetzgebung zu gewähren, wird sich der Staat schwerlich und hoffentlich auf alle Zukunft hin nicht mehr bewogen finden. Selbst die erträglichste Einheit und Harmonie des Staats und der Kirche würde da nur eine ganz äußerliche, heuch-

lerische Versöhnung sein, welche den bleibenden innern Zwiespalt beständig voraussetzt und nur übel verbirgt. Der Dualismus von Staat und Kirche erhält sich in seiner ganzen Härte, wenn jener nur auf das natürliche, irdische Dasein beschränkt, mit dem Wohl der Gesellschaft beschäftigt, die menschliche Ordnung ist, diese aber die göttliche, nur auf das Jenseitige sehende und im ausschließlichen Besitz des Wesens und der Wahrheit ist. So könnte man es nur ansehen, wenn die Kirche im Staat der unmittelbare Quell der göttlichen Offenbarung und des Wortes Gottes selber wäre, welches sie jedoch nicht auf dem Wege der Inspiration, sondern nur der Tradition zu verkündigen und zu verbreiten hat. Die Beschäftigung mit dem absoluten Inhalt hat und empfängt doch nicht sogleich auch allen Werth und alle Rechte von diesem. Wenn das gelten sollte, so könnte wohl die Philosophie, welche es mit dem Absoluten und nur mit ihm zu thun hat, wenigstens ebensoviel Ansprüche machen, als die Kirche. Seitdem vollends der Protestantismus in der Welt ist, und die Kunst und Wissenschaft wie auch den Staat zur Freiheit erhoben hat, ist auch die Entdeckung gemacht, daß die Kirche im Staat nicht das Privilegium des Absoluten hat und der Staat nicht mehr als eine gottloses und geistloses, als ein unsittliches und nur weltliches anzusehen sei. Solcher Art Ansprüche sind um so weniger zu entschuldigen, je mehr sie selbst die geschichtliche Entwickelung aufhalten und den Verdacht der Staaten rechtfertigen, daß jede Begünstigung der Freiheit und Autonomie der Kirche nur zur Wiederherstellung

der Hierarchie führe und die Versagung von Seiten des Staats sich davon wenigstens den bequemen und erwünschten Vorwand hernehmen kann. Ein solches hierarchisches Bestehen auf Freiheit und Autonomie erreicht somit wesentlich nur sein Gegentheil, nämlich die fortwährende Unfreiheit der Kirche. Es würde sich unmittelbar daran anknüpfen der Verdacht des Volks, als sollte in eben dem Maaß, als die Unabhängigkeit von der höhern, weltlichen Autorität erreicht wäre, die Unfreiheit und unbedingte Hingebung der Gemeinden an die Autorität der Geistlichkeit eintreten und so würde die Freiheit der Kirche vom Staat unmittelbar nur die desto größere Knechtung der Laien sein. Die Autonomie der Kirche ist mit Einem Wort nicht die Autarkie derselben. Die Kirche kann sich nur so regieren, daß sie die Gedanken hergiebt, nach denen sie regiert sein will. Wenn ich mir selbst Gesetz bin, so bin ich wahrhaft frei.

Eine unvollkommene und unzureichende Aushülfe, der Kirche die nöthige Autonomie zu gewähren, ist ferner die hie und da verlangte Theilnahme der Kirche an den ständischen Versammlungen. Solch ein Organismus ist weit überwiegend ein politischer Körper, in welchem eingereihet, auch abgesehen von dem vorhandenen Dualismus der Confessionen, die Kirche nur als eine machtlose Macht erscheinen könnte. Es ist sehr theoretisch gedacht, wenn man (mit Pfizer) denken wollte, der Eintritt der Geistlichkeit in die Ständeversammlungen würde eine Wiedergeburt der Kirche und diese hiedurch auch das Mittel sein, der Staatskunst einen neuen Geist einzuhauchen, die

Staatsklugheit in Staatsweisheit verwandeln. Weit mehr würde allerdings bei der gegenwärtigen Emancipation aller Wissenschaften die Ständeversammlung der Ort zur Repräsentation dieser Trägerin und Verbreiterin des höchsten und allgemein geistigen Lebens, der Wissenschaft, sein und da besonders das nöthige Gegengewicht gegen alle Ueberschreitungen und die nöthige Sicherung des freien Bestandes der Wissenschaft gegen alle Uebergriffe, besonders der römischen Kirche, sein. Aber die Kirche als solche kann da nicht ihre Stelle finden, ohne damit ihren eigentlichen Boden zugleich zu verlassen. Sie würde da, in viele heterogene, meist materielle Interessen hineingezogen, sich nicht sehr thätig und nützlich erweisen können. Zur Berieselung der Wiesen und zum Verkauf der Früchte auf dem Halm würden wenigstens die Stadtpfarrer keine sonderlichen Gedankenbeiträge liefern können. Die Bischöfe im Oberhause beschränken sich keinesweges auf ihre geistlichen Zwecke und sind da überhaupt auch als Bischöfe noch in andern Qualitäten. Damit also ist dem legislativen Interesse der Kirche nicht genügt, daß, wie in Würtemberg und Darmstadt, Karlsruhe und Nassau Prälaten in den Ständeversammlungen sitzen *). Es sind deshalb auch außerdem in den genannten Ländern Generalsynoden für nöthig befunden worden.

Die Gesetzgebung ist dasjenige Moment, worin die Kirche vorzugsweise zum Bewußtsein ihrer Frei-

*) Derselbigen Meinung ist auch Klee, wiewohl aus andern Gründen. Recht der Kirche I. S. 460.

heit und Selbständigkeit gelangt, und diese kirchliche Gesetzgebung ist die Synode. Sie heißt oft die Verfassung selbst, Synodalverfassung — nicht mit Recht, sofern sie das Ganze wäre, da neben ihr die Administration besteht und sie selbst dessen bedarf, in die allgemeine Ordnung des kirchlichen und politischen Lebens nur als ein wesentliches Moment hineingeflochten zu werden; aber mit Recht, weil sie der Abschluß, der Schlußstein der kirchlichen Verfassung ist, ohne den auch die kirchliche Verwaltung ihren Zweck nicht erreichen kann.

Wir fragen billig zuerst, welches die Form der Synode oder wie sie zusammenzusetzen sei. Gesetzgebung und Verwaltung werden ebenso nothwendig in sich, wie beide von der höchsten Macht verschieden sein, durch welche sie gesetzt sind, von der sie ihre Berechtigung und freie Bewegung haben. Auch das Synodalsystem hat in seinen drei Stufen schon die lebendige Erinnerung an den Staat, welchem es angehört, in der Bestimmtheit der Kreis-, Provinzial- und Reichs-Synode *). Noch immer giebt es Einzelne, welche darauf bestehen, daß die Nothwendigkeit, welche für die lokale Gemeindeverwaltung und für die allgemeine im Kirchenregiment existirt, daß Nichtgeistliche daran Antheil nehmen, auch für das Synodal-

*) Ueber diese Artikulation und die dreifache Eintheilung des Begriffes der Synode ist, wie auch sonst, manches Treffende gesagt in der Schrift: Ueber die Bedeutung der Synoden in der evang. Kirche und das Gesetz ihrer Organisation, von Klee, Regierungsrath u. beider Rechte Doctor. Posen 1843.

wesen vorhanden sei. Sie glauben, nur so sei zu sagen, daß die Gemeinde selbst darin thätig sei und das Interesse und Gefühl für die Angelegenheiten der Kirche, die geistliche Erfahrung so vieler kirchlich gesinnter Laien sich da besonders nützlich und fruchtreich erweisen könne, sowie auch sie wiederum von dem Ernst der Berathung so wichtiger, heiliger Dinge einen belebenden, erweckenden Eindruck auf sich empfangen würden. Man beruft sich auch wohl darauf, daß ja, nach protestantischem Glaubensbekenntniß, alle Christen wahrhaft geistlichen Standes sind „und ist unter ihnen kein Unterschied, denn des Amtes halber allein.“ Diese Bestimmung reicht allerdings aus, alle Christen gleicherweise der göttlichen Gnadengüter fähig zu halten; aber sie spricht zugleich den Unterschied des Amtes aus, welches das Amt dessen ist, der das Bewußtsein der Gemeinde ist. Insofern scheint der Begriff der Synode das nicht zu enthalten, die Berathungen und Beschlüsse kirchlicher Gegenstände auch auf die Nichtgeistlichen auszudehnen. Zur Zeit der Reformation wurde das synodalische Element ersetzt durch die Rathschläge, welche die angesehensten Theologen den Fürsten gaben oder diese ihnen abfoderten. Zu Synoden hat nicht das Volk, weder in Masse, noch durch Wahl bestimmt, nicht auch überhaupt die Gemeinde der Gläubigen, sondern allein die Gemeinschaft der im Glauben Wissenden und in der Wissenschaft vom Glauben orientirten d. h. des Lehrstandes zusammenzutreten. Synoden sind überhaupt nicht Werke oder Produkte des unmittelbaren Glaubens und Gefühls, der Erbauung und Frömmig-

keit, sondern der kirchlichen Reflexion und Organisation; da müssen Theorie und Praxis, Abstraktion und Empirie Hand in Hand gehen. Das herrschende, leider von Theologen selbst begünstigte Vorurtheil ist, daß, wie die Religion ein Gemeingut aller Menschen, die Wissenschaft davon ebenso sehr ein solches sei und jeder gewissermaaßen von Natur schon ein brauchbarer Gottesgelehrter sei. Man klagt über das gesunkene Ansehen des geistlichen Standes. Es ist eine sehr überflüssige Bescheidenheit des geistlichen Standes, dem nichtgeistlichen Stande mehr Einsicht in die Natur und Bedürfnisse des kirchlichen Lebens zuzutrauen. Man kann im Allgemeinen wohl annehmen, daß, wenn die Geistlichen nicht wissen, was das Beste der Gemeinden sei, die Nichtgeistlichen es noch viel weniger wissen werden. Die Kategorien, welche man gebraucht, das Gegentheil zu erweisen, sind sehr unbestimmt, wie kirchlicher Sinn und kirchliches Leben, welche zum Mitreden qualificiren sollen und worin sich oft, beim Licht besehen, wenig Einsicht und vielmehr die größte Einseitigkeit und Beschränktheit verbirgt, mithin auch wenig Fähigkeit, Organisches zu bilden, und wenig Brauchbarkeit zu so allgemeinen Zwecken. Den Laienkitzel, der heutiges Tages Gesangbücher, Gebetbücher, Liturgien in Menge hervorbringt, würde die Synode vornehmlich in ernste Berathung ziehen; Niemand wird diese Art Hervorbringungen für Bunsens größte Verdienste halten. Erst als vor fünfundzwanzig Jahren die damaligen geistlichen Commissionen sich für inkompetent und insolvent erklärt hatten, ließ der hochselige König eine

Liturgie und Agende ausarbeiten, in der man noch jetzt an den einzelnen Zügen und Zuthaten die weltlichen Hände genau unterscheiden kann. Die Meinung, daß ein gutes Herz, viel Gefühl, innerer Sinn oder wie man es sonst noch nennt, das Haupterforderniß und das Entscheidende sei bei den allgemeinen Angelegenheiten der Kirche, beruhet auf der Voraussetzung, daß Gedanken, Wissen, Geschick und vernünftige Einsicht zu diesem Fach wesentlich nicht erforderlich sei, was um so auffallender ist, da sie zu jedem andern Fach sonst erfordert werden und man im Materiellen sogar sich auf die Technik verstehen muß und z. B. innerer Sinn für das Schusterhandwerk nicht ausreicht, um einen vernünftigen Schuh zu machen. Mit der Hierarchie und ihren Fortschritten in der protestantischen Kirche hat es ohnehin keine so große Noth, daß die Scheu davor bewegen könnte, die Nichtgeistlichen in solcher Nähe zu Wächtern darüber zu bestellen. Wo dergleichen hierarchischer Sinn auftaucht, giebt es ganz andere Mittel und Wege, sich davon zu befreien. Und besonders würde die Oeffentlichkeit der Synodalverhandlungen alle Wünsche in dieser Hinsicht erledigen. Hierin ist für die Nichtgeistlichen der beste Spielraum eröffnet, wo nicht zum Mitreden, doch zum Mitdenken, worauf sich ohnehin der ganze Unterschied des geistlichen und nichtgeistlichen Standes in der protestantischen Kirche reduzirt. Hat daher in dem Organismus des Gemeindelebens das demokratische Element seine gerechte Berücksichtigung gefunden, so ist auch zu hoffen, es

werde in dieser Hinsicht die Aristokratie der Intelligenz das Feld behalten *).

Die weitere Betrachtung wäre nun über die Stellung der Synode nach außen und wie sie verfassungsmäßig in den politischen Organismus einzuordnen wäre. Will man, was in dieser Beziehung das wahre Bedürfniß der Kirche und mittelbar auch das wahre Bedürfniß des Staats ist, auf eine einfache Formel bringen, so muß das Synodalsystem auf eine organische Weise mit der Landtagsverfassung des Staats Ein Ganzes bilden und sich in solcher Bestimmtheit darstellen, daß es für die Kirche des Landes ist, was diese für das Land als solches. Noch in der Entwickelung begriffen und durch die Weisheit des Königs immer mehr erweitert können wir nicht wissen, wie die ständische Institution sich noch künftig darstellen werde. Zu unserm Zweck kann uns ihr Dasein genügen, und wir können entwurfsmäßig und unvorgreiflich das Institut der Synoden sogleich auf der Stufe seiner höchsten Entwickelung darstellen. Der Staatsregierung im Kirchenregiment kann nichts angelegentlicher sein, als zu wissen und zu erfahren,

*) „Denn so lange das Uebergewicht des geistlichen Standes auf der Prävalenz der rechten Erkenntniß beruht, ist es ein nothwendiges, das als solches nie zum Nachtheil der Kirche ausschlagen kann. Denn nur das ist Hierarchie, gegen welches das evangelische Bewußtsein nicht aufhören wird, zu protestiren, wo, ohne Rücksicht auf den Inhalt, um des priesterlichen Amtes willen die Anerkennung des Vorzugs der Erkenntniß prätendirt wird." Ueber die Bedeutung der Syn. von Klee S. 31.

was der allgemeine Wunsch und Wille der Kirche des Landes sei. Alle Kunst des Kirchenregiments ist dies Verfahren im Geist der Gemeinde, im Sinne der bestimmten Kirche, nach Maaßgabe der Bedürfnisse der Kirche des Landes. Diesen Geist und Sinn, diese Bedürfnisse und Wünsche der Landeskirche spricht die Synode aus. Hier kommt es allein darauf an, mit demjenigen, was nur eine reiche und gründliche Anschauung des kirchlichen Lebens, eine gedankenvolle Erfahrung und die beständige Bewegung im Dienst des göttlichen Worts an die Hand geben kann, der kirchlichen Verwaltung anzudienen. Die große Bestimmung der Synode ist vorzüglich, durch Entwickelung praktischer Gedanken die Verwaltung zu unterstützen und in der beständigen Uebereinstimmung mit der bestehenden Landesverfassung und den Landesgesetzen auf eine zweckmäßige Verbesserung derselben, so weit sie Beziehung haben auf die Kirche, hinzuwirken, den Geist des kirchlichen Lebens in Bewegung und Fluß zu setzen, dem todten Mechanismus der Administration ein wohlthätiges Gegengewicht zu geben und so eine lebendige Cirkulation heilsamer, auf den höchsten Zweck der Kirche gerichteter Ideen zu befördern. Nicht zu erwähnen des heilsamen Gegengewichts, welches das Synodalwesen überhaupt darbietet gegen das Vereinsamen, sich Isoliren der Geistlichen und des fruchtbaren Erfolgs der gegenseitigen, lebendigen Mittheilung*). Es steht gar nicht anzunehmen,

*) In welcher Hinsicht schon Tertullianus von dem eben aufgekommenen Concilienwesen seiner Zeit so entzückt ist, daß er

daß die Berathungen und Beschlüsse der Synode nicht das Gepräge der kirchlichen Vernunft, nicht den ächt christlichen, kirchlichen Charakter haben sollten, vielmehr nur mit Gewißheit zu erwarten, daß alle in Extremen und Einseitigkeiten ausschweifende Tendenzen, woran es nicht fehlen kann, alle rationalistischen und pietistischen Idiosynkrasien durch die Macht des in der Gemeinschaft ruhenden Segens und Gedankens bald überwogen und besiegt werden würden. Das Partikulare des Eigenwillens, sowie des einzelnen Gemeindewillens reinigt sich auf diesem Wege der gemeinsamen Verhandlung zum Allgemeinen und Nothwendigen, welches das Prädikat des Vernünftigen ist. Erfüllt und ausgerüstet mit den Wünschen und Bedürfnissen seiner Gemeinde ist jedem Geistlichen die Veranlassung gegeben, sie zur Sprache zu bringen und zu sehen, welch ein definitiver Beschluß darüber sich auf der letzten Spitze des Systems bilden werde. Alles, was auf der Kreis- und Provinzialsynode verhandelt worden, kann nur als Vorbereitung eines Beschlusses auf der Reichssynode angesehen werden, und nur diese hat ihre Beschlüsse dem Landesherrn zur Genehmigung und so zum Uebergang in die Verwaltung vorzulegen. Um aber auch in den Synoden

---

ausruft: Ecce quam bonum etc. De jejun. c. 13, welches entgegenzusetzen ist dem von Ribbeck angeführten Ausspruch Gregors von Nazianz S. 55, welcher jedoch sich nur auf die dogmatischen Verhandlungen jener Zeit bezog. Die ordinatorische Verpflichtuug der evangel. Geistlichen auf die symbol. Schriften. Breslau 1843. S. 63.

das politische Element nicht fern zu halten, wäre auch da schon die Gegenwart eines landesherrlichen Commissarius zu wünschen. Die Kreissynoden können zum Zweck der Berathung ihrer ihnen durch die Reichssynode aufgegebenen Angelegenheiten, sowie zur Formirung von sonstigen Anträgen fortwährend im Gange sein, die Provinzialsynoden wenigstens alle Jahre, die Reichssynode in späteren, doch nicht allzuweit entfernten, aber auch ein für allemal festgestellten Terminen zusammentreten. Den Provinzialsynoden würde das Recht des Vorschlags zu geistlichen Mitgliedern des Consistoriums beizulegen, dem Staat die Besetzung der nichtgeistlichen Stellen reservirt sein. Von der Provinzialsynode würden die Dechanten oder Decane (Superintendenten), von der Reichssynode die Bischöfe (Generalsuperintendenten) gewählt und dem Landesherrn zur Genehmigung des gewählten oder Auswahl unter drei gewählten präsentirt. Nächst denjenigen Gegenständen, zu deren Berathung die Synode durch sich selbst kommt und deren Nothwendigkeit nur in ihr gefühlt werden kann, kann auch im umgekehrten Gang, was von der Gesetzgebung des Staats dazu geeignet befunden wird, der Synode zur Erwägung übergeben werden, aber alsdann auch nicht ohne Zustimmung der Synode Gesetzeskraft erlangen. Die entgegengesetzte Bestimmung wäre mit der Substanz des kirchlichen Lebens, deren Organ die Synode ist, unvereinbar. Es hieße, die verliehene Macht zur Ohnmacht herabsetzen. Dagegen muß allerdings die Staatsgewalt das Recht haben, in diesem Fall, sowie in dem andern, wo sie Beschlüssen der Kirche

die Genehmigung versagt, die Reichssynode aufzulösen, in der Voraussetzung, daß sie dem Geist der Landeskirche gemäß nicht vertreten sei *). Eine freigesinnte Regierung wird es nicht übel aufnehmen, wenn sie auch mancherlei als Beschluß der Synode vernehmen muß, was ihr auf ihrem Standpunkt der Politik, der Diplomatie nicht lieb ist; sie wird es nicht durch Rescripte untersagen; sie wird es dahin bringen, daß Jeder im In- und Ausland denken muß: das ist der Landeskirche und nicht des Staats Werk gewesen. So wird er in der festen Gestaltung der Kirche selbst einen Schutz und die beste Unverantwortlichkeit finden gegen Einreden von andern Seiten, und nach diesen Seiten hin nur einfach auffordern, die Kirche, wenn man kann, zu widerlegen. In einem so regen Leben und Verhandeln wird es überhaupt an unmittelbaren Berührungen des Staats

*) S. hierüber die feinen Bemerkungen von Klee, a. O. S. 43. 48.; auch Stahl a. O. S. 181. 186. Derselbe sagt auch: „Das Majestätsrecht schließt nicht aus, sondern setzt im Gegentheil vielmehr voraus, daß eigene kirchliche Autoritäten bestehen, von welchen die kirchlichen Anordnungen ausgehen und ihre positive kirchliche Sanktion erhalten und welche Macht und Fug haben, dieselben selbst gegen den Landesfürsten zu vertreten, wenn er seine politische Sanktion ohne Grund verweigert, ja im äußersten Fall sich im Namen der Kirche loszusagen, wenn er sie thatsächlich unterdrückt, statt zu fördern." S. 111. Diese Grundsätze ergeben sich nur aus dem immer vorausgesetzten und festgehaltenen innern Gegensatz und Widerspruch von Staat und Kirche, können eben deshalb den hierarchischen Schein nicht los werden.

und der Kirche, welche selbst Collisionen und Conflicte werden können, nicht fehlen, wenn z. B. einerseits noch gesetzlich erlaubt und geduldet ist, was allen guten Sitten zum Anstoß und Aergerniß gereicht und andererseits die Kirche ihre Zucht so üben wollte, daß sie damit tief in das bürgerliche, häusliche und öffentliche Leben hineingriffe. Was diese Dialektik allein beruhigen kann, ist einerseits die feste Haltung und gegenseitige Anerkennung der Rechtmäßigkeit der Forderung des Staats und der Kirche, andererseits das christliche Benehmen beider mit einander, das Bewußtsein des gemeinsamen Prinzips und Grundes, kraft dessen sie in einander göttliche Ordnungen erkennen, berufen, zu einem gemeinsamen Ziel hinzuwirken. Es kann alsdann, wenigstens mit der Zeit, nicht mehr vorkommen, daß auf der einen Seite z. B. Ehen gesetzlich erlaubt sind, welche kirchlich unzuläßig sind, auf der andern, daß Geistliche sich weigern, Ehen einzusegnen, welche nach den Landesgesetzen erlaubt sind. Es kann nicht mehr vorkommen, die vom Kirchenregiment begehrte Entscheidung auf das Gewissen der Geistlichen zurückzuwerfen, welches gerade der bestimmtesten Leitung und objektiven Entscheidung bedarf, in deren Ermangelung das Gewissen selbst nicht von der Willkühr verschieden ist. Ist die Reichssynode als das Organ der Kirche des Landes anerkannt, so fällt ihr auch die Beurtheilung anheim, inwiefern die Entwickelung des kirchlichen Bewußtseins auf den Punkt der Empfänglichkeit oder Reife dafür gediehen sei, auf welchem ein vom Staat ausgehender Gesetzentwurf wahrhaft ersprießlich und heilsam zu wirken

vermöge. Eine Gesetzgebung z. B. über eheliche Verhältnisse, rein allein vom Staat ausgegangen, wird, wie gut sie auch gemeint sei, ohne die Zustimmung des gesetzlichen Organs der Kirche ihren abstrakten Charakter nicht verleugnen können; denn die Kirche ist es vorzüglich und zunächst, welche mit einem solchen Gesetz haushalten muß *).

Was dann den nähern Geschäftskreis der Synoden betrifft, so ist es in sich unmöglich, ihn in voraus vollständig zu beschreiben. Es ist sehr leicht, in dem einfachen Gedanken der Seelsorge Alles zusammenzufassen. Allein wie viel gehört dazu, daß sie in gedeihlicher Weise zu Stande komme; damit sie die specielle werde, muß sie zuvor die allgemeine sein und so hat die Synode sich damit zu beschäftigen. Von da aus erst könnte sich eine höchst nöthige Kirchenordnung, wo nicht universell für die Landeskirche, doch provinziell entwickeln, welche maaßgebend wäre für alle Funktionen und Relationen des Seelsorgers und angemessen den Bedürfnissen der Zeit. Aber diese Arbeit könnte selbst wieder nur das zusammenfassende Resultat aller vorhergegangenen Arbeiten sein. Unter diesen würden die nächsten sein: Reform der Liturgie und Agende, des Gesangbuchs, Abfassung eines Landeskatechismus, Beschluß über die Vikariate der Kandidaten. Welch ein wichtiger Punkt wäre nicht schon dieser. Sie müßten nach dem Abgang von der Universität nur unbestimmt und schlechthin Kandidaten,

*) Dies ist auch von Stahl ganz richtig erkannt. Kirchenverfassung der Protestanten S. 72.

nach dem ersten Examen Kandidaten der Theologie, nach dem zweiten Kandidaten des Predigtamtes und alsdann als Helfer den Pfarrern zugetheilt werden. Sodann die Ordnung, der die verschiedenen kirchlichen Vereine unterworfen und wodurch sie in den kirchlichen Organismus gehörig hineingeflochten würden. Ferner die bis auf die körperliche Erziehung zurückgehende Beaufsichtigung der Jugend der untern Stände durch allgemeine Anstalten, und die Bestimmung über den Religionsunterricht in den untern Schulen und an den Gymnasien. Erst überhaupt von der Synode aus wird sich das Schul- und Erziehungswesen unter der Mitwirkung des Staats und der Communen ordnen lassen, so daß weder das einseitige Bestehen auf Schulen und Gymnasien als reinen Staatsanstalten und Communalangelegenheiten, noch das unverständige Geschrei nach Religion in den Schulanstalten, wie wenn sie da abgeschafft gewesen wäre, fortdauern könnte, u. s. f.

Aber wie hat die Synode sich zum Dogma, wie sich zur Wissenschaft zu stellen? Das ist allerdings ein so wichtiger als schwieriger Punkt, über den sie jedoch muß vollkommen im Klaren sein. Alles, was sie zu vollbringen hat, beruhet allerdings in dem so allgemeinen, als bestimmten Bewußtsein der reinen, christlichen Lehre, wie die protestantische Kirche dadurch vom Papstthum getrennet ist. Dies Bewußtsein ist das Licht, der Geist und die Norm aller ihrer Verhandlungen. Wie weit sie darüber nach außen und nach innen sich auszusprechen haben werde, kommt auf die mehr oder weniger dringende Veran-

lassung an. Es kann sein, daß die Synode sich z. B. zum Zweck der Union mit dem Dogma zu befassen oder auch dem Papstthum gegenüber sich zu erklären hat. Im Allgemeinen ist zu sagen, daß Synoden keine Lehranstalten sind; sie würden doch unvermeidlich in der Weise der alten Concilien ihren Lehrentscheidungen einen Zusatz von Macht und Autorität geben, der mit der evangelischen Freiheit unvereinbar ist; denn diese ist eben auch die Vernunft, welche sich selbst ihre Grenze zu setzen weiß. An die Lehrweisheit die Geistlichen zu erinnern, würde daher das Aeußerste sein, bis wohin an dieser Seite zu gehen wäre und besser, als ihnen buchstäbliche Lehrvorschriften zu geben, deren Form und Fassung immer noch die Möglichkeit einer Verbesserung und des Fortschritts in sich schließt. In die wissenschaftlichen Bewegungen einzugreifen, dogmatische Streitigkeiten zu entscheiden, kann nicht die Bestimmung der Synoden sein. Ihr Beruf ist nicht theoretisch, sondern praktisch. Was der Glaube und die Lehre der protestantischen Kirche sei, liegt in den verschiedenen Glaubensbekenntnissen vor und es ist vorauszusetzen, daß Jeder, der in diesem Licht und Geist das Wort Gottes zu verkündigen hat, darin gehörig orientirt sei. Sie geben Zeugniß von dem Geist der Kirche und ihrem Dogma, sind edle Denkmale und Entwickelungspunkte der protestantischen Kirche und bleibende Autoritäten für alle Zeiten *). In welchem Grade der

*) Dies ist genügend gezeigt von Ribbeck in der angeführten Schrift: Die ordinatorische Verpflichtung S. 1—20.

Nähe oder Ferne sich aber die subjektive Ueberzeugung daran anzuschließen habe, geht über alle mögliche Bestimmung und Vorschrift hinaus. Wer will es unternehmen, die alten Bekenntnisse abzuschaffen oder sie zu reformiren; wer will aber zu ihnen zwingen und ihnen ein anderes Leben, als im Element der Freiheit, verschaffen? *). Nur eine ganz dürre und seelenlose, abstrakt-juristische Ansicht, die das kirchliche Glaubensbekenntniß in eine Reihe mit dem Landrecht stellt, könnte solchen Zwang fodern. Den Be-

*) „Die Gegenwart ist nur wahr, wenn sie Vergangenheit und Zukunft in sich hereinzuziehen weiß. Bricht sie mit ihrer Vergangenheit, bricht sie sich ihre Zukunft ab, so thut sie das zu ihrem eigenen und der Zukunft Schaden, so macht sie sich zu einem trügerischen Schein, zu einem Nichts, zu einem leeren, oder doch mit Schmach beschriebenen Blatt der Geschichte. Beiderlei Bruch wollte die spekulative Theologie verhüten, indem sie für die kirchliche Praxis den Grundsatz aufstellte, das alte Bekenntniß festzuhalten, so lange es nicht in bestimmter Form verändert werden kann, allein es nur im Element der Freiheit leben zu lassen. Das alte Bekenntniß ist der Führer, uns aus dem Vaterhause mitgegeben, um uns auf den rechten Pfad zu leiten. Das Element der Freiheit ist die Straße, welche in die Zukunft führet. Wir dürfen nicht so starr den Blick auf diese heften, daß wir darüber die Gräben und Hecken außer Acht ließen, die den jetzigen Weg, auf dem wir noch zu wandern haben, überall durchschneiden und gefährlich machen. Kein Ausspruch ist zur Zeit beherzigungswerther, als dieser, daß die praktische Thätigkeit, die es nicht mit der Möglichkeit, sondern mit der Wirklichkeit zu thun hat, auf eine solche Entwickelung des Bewußtseins, welche noch nicht in bestimmter Form sich darstellt, vor der Hand keine ihrer Maaßregeln gründen kann.“ Julius Hebung d. kirchl. Lebens, S. 172.

wegungen der Wissenschaft zu folgen, kann daher der Synode nur nützlich, sie öffentlich zu beurtheilen, nicht ihres Amtes sein. Es kann etwas gar wohl auf dem Standpunkt der Kirche verwerflich und dennoch wissenschaftlich zulässig sein. Amtshandlungen und Amtsreden der Pfarrer fallen der disciplinarischen Cognition der Synode anheim, doch wissenschaftliche Schriften, wenn auch derselben selbst, gehen sie nichts an; in dieser Beziehung kann die Synode nur für unbedingte Lehrfreiheit sein. Sie kann nicht ihre Zeit und Kraft an die Sisyphusarbeit vergeuden, wie in einem leckgewordenen Schiff an allen Seiten nur die Löcher zuzustopfen, durch welche die Fluth freier Gedanken hereindringen will. Sie kann daher nicht auch die kompetente Behörde sein für Gutachten, welche der Staat ihr abfodern möchte über wissenschaftliche Werke, so wenig als theologische Fakultäten es sein würden, wenn sie in solchem Fall sich weniger auf den Standpunkt der Wissenschaft, als den der Kirche stellen wollten. Der unendliche Reichthum und die Mannigfaltigkeit der Ueberzeugungen ist kein geringer Vorzug des Protestantismus vor dem Papismus; indem jener sie alle bis an das Extrem heran in sich schließt und sie zu ertragen vermag, ist der deutsche Protestantismus der wahre auch gegen den Afterprotestantismus der anglikanischen Kirche, der, um sich zu behaupten, ausschließen und sich (sibi) entgegensetzen muß, was christlicher ist, als er selbst. Gegen alles Zerfallen der protestantischen Kirche in die atomistische isolirte Mannigfaltigkeit der Ueberzeugungen, wie gegen alle Dumpfheit und Knechtschaft des Gei-

stes ist das Institut der Synoden durch sich selbst schon die stärkste Waffe, indem es einerseits Befreiung ist aus aller und jeder Gefangenschaft des Buchstabens und andererseits auch die dem dogmatischen Mittelpunkt fernstehenden in das kirchliche Gemeingefühl hineinzieht und aufnimmt; was nicht ohne Erfolg uud Segen auf sie wirken und sie durch diese allseitige Berührung im Geist zum Bewußtsein des praktischen Zieles bringen und zur wahren Freiheit erheben kann. Nur so ist in der Autonomie der Kirche des Landes bei nothwendiger Freiheit und Mannigfaltigkeit zugleich die Deformität einer bunten und eigenwilligen Gestaltung der Kirche gehörig vermieden.

Noch verdient eine besondere Erwägung die Art und Weise, wie eine solche Verfassung zu Stande kommen könnte und wie sie auf den ganzen Zustand der Kirche des Landes zurückwirken würde. Die Initiative d. i. der Entschluß dazu, kann nur vom Staat ausgehen, ohne den die Kirche keinen Schritt zu diesem Ziel thun kann. Von einem Vertrag, der beide Seiten als gleich berechtigte voraussetzen würde, kann dabei keine Rede sein; sondern die Freiheit des Staats kann allein der Quellpunkt aller Freiheit der Kirche im Staat sein und das Maaß von jener wird auch das Maaß von dieser sein. Nächst dem Staatswillen wäre der zweite Schritt dazu der von der Kirche ausgehende Entwurf dazu, welchen hervorzubringen die Synode schon eingesetzt, ermächtigt und thätig werden müßte, wenn auch zunächst nur ad hunc actum und ohne weitere Folge. Denn eine vom Staat ihr vorgeschriebene und auferlegte Verfassung würde die

Freiheit, in der die Kirche sich bewegen soll, mehr hemmen, als fördern, somit dem Prinzip selbst widersprechen, welches Anfang und Zweck der Verfassung ist. So zwar durch den Staat gesetzt, aber zugleich auch sich selbst Gesetz geworden, könnte die Kirche der endlichen Sanktion des Entwurfs durch den Staat entgegensehen. Und, wie lange die Verhandlung darüber dauern möchte, nur, wenn auf beiden Seiten dies ganze Geschäft von seinem Anfang an bis zum Ende im Geiste reiner, christlicher Liebe und Gerechtigkeit, treuer Sorge allein für das Seelenheil und unbedingten gegenseitigen Vertrauens, mit Beseitigung aller kleinlichen Gesichtspunkte und Interessen betrieben würde, könnte es seinem Zweck entsprechen und die höchste Wohlthat zu Tage fördern, die ein Staat der Kirche erweisen kann; denn es ist daran die Erneuerung und Verjüngung des in so vielen Gemüthern erstorbenen Christenthums selbst geknüpft. Das trostloseste Resultat davon würde eine solche Verfassung sein, in der auf der einen oder andern Seite die Möglichkeit bliebe, die getroffene Einrichtung jederzeit wieder zu vereiteln und alle Vortheile derselben zum bloßen Schein herabzusetzen, eine Verfassung, die nichts Halbes, aber auch nichts Ganzes wäre. Es scheint daher weit redlicher und besser, an diese Sache lieber gar nicht die Hand zu legen, als sie mit dem weltklugen Eifer der Eifersucht und Hinterlist zu vollbringen, in den Anfang schon den Keim des Todes zu legen und nicht von beiden Seiten mit der ehrlichsten Offenheit zu Werk zu gehen. Daß eine solche Einrichtung nicht ohne Darreichung von Staatsmit-

teln zu Stande kommen kann, ist von selbst klar; eben so gewiß aber auch, daß das Volk die Steuern, die es entrichtet, auch zu Kirchen- und Schulzwecken bestimmt weiß. Wir wissen zwar wohl, daß lange noch nicht alles geschehen ist, wenn alle Formen feststehen, in denen die Kirche sich frei bewegen und ihre Kräfte entwickeln kann, auch, was wir von Verfassungen, besonders auf dem Papier, zu erwarten haben und wie die Welt damit längst übersättigt und gegen alles Reden davon mißtrauisch geworden ist. Wenn aber der Mangel einer bestimmten Kirchenverfassung von so vielen Nachtheilen begleitet war, welche sämmtlich durch sich selbst auf diese Wurzel alles Uebels hinweisen, wenn so, wie jetzt das Gefühl allgemein ist, daß die protestantische Kirche des Landes auf dem bisherigen Punkte nicht verbleiben kann, so ist wohl klar, daß daran das gesunde Leben der Kirche, wie des Staats selbst, geknüpft erscheint. Dringend ist dies Werk, nicht allein zu dem Zweck, der protestantischen Kirche des Landes nach außen hin und der römischen gegenüber eine würdevolle, achtunggebietende Haltung, eine bestimmte, markirte Physiognomie zu geben, sondern auch ihr in sich selbst einen festen Mittelpunkt darzubieten, um den sich die zerfahrenen, zersplitterten Kräfte von neuem sammlen und eine Richtung auf das gemeinsame höchste Ziel erhalten können. Wie dieses jetzt ein Staatswerk sein würde von der wohlthätigsten Art, so war ein solches auch schon die Union der beiden protestantischen Kirchen. Als dieses Staatswerk ist sie das Resultat von Staatsbemühungen und Anstrengungen seit länger als zwei

Jahrhunderten gewesen und was auf solchem Wege gekommen, sollten doch die am wenigsten verkennen, welche sonst auf die geschichtliche Entwickelung allen Werth legen und darin keine Willkührlichkeit und Zufälligkeit sehen. Ebenso aber entsprach sie nebst der Agende dem allgemein gefühlten Bedürfniß der Kirche*) und selbst, die ihr widerstreben, leugnen im Allgemeinen nicht, daß eine Union an und für sich edler und christlicher sei, als eine Disunion. Wir müssen daher selbst das zurücknehmen oder einschränken, daß die Union ein Staatswerk war, in sofern nämlich, als, ob sie zwar ohne diese Staatsthat nicht entstehen konnte, er selbst in dieser That nur das Organ der Kirche und seine That nur das Resultat vieler vorhergegangener, dazuwirkender Momente und die reife Frucht der kirchlichen Entwickelung selbst war, deren nächste Manifestation nur der Staat gewesen ist. Einheit ist Macht und dies zu sein, bedarf die protestantische Kirche nicht nur zu ihrer Erhaltung, sondern auch zu ihrer innern Ausbildung und Entwickelung. Der Staat hat die Union der beiden getrennten Kirchen unternommen, weil sie mit Recht in ihm und für ihn längst ein Simultaneum waren; er hat eine negative Union vollbracht, indem er auf ihr positives Dogma sich nicht einließ; in der That sind beide unirt nur in ihm, nicht in ihnen selbst. Der Staat konnte als solcher und auf seinem allgemeinen christlichen Standpunkt nicht weiter gehen, als die

*) Moll die gegenwärtige Noth u. s. w. S. 56.

bisher getrennten Kirchen auf den gemeinsamen Grund ihres Glaubens und ihrer Bekenntnisse zu verweisen. War das nun einerseits das sich selbst Widersprechende, weil eben in ihren Bekenntnissen der Widerspruch beider Kirchen gegen einander vollständig enthalten ist, so überließ es doch andererseits der Staat den beiden Kirchen, das darin Uebereinstimmende nun um so mehr hervorzusuchen und die Vereinigung auch als innere zu vollbringen, sie daran anzuknüpfen und fortzuführen. Daß ein solches Gemeinsames sei, war seine ganz richtige Voraussetzung und die verhärtetsten Lutheraner können es nicht leugnen; was aber nun das Gemeinsame sei, zu erkennen und auszusprechen, war der Beruf der Kirche und daß sie dem nicht genügte, was schon durch das Zurückgehen auf die Wittenbergische Concordie erleichtert scheinen konnte, ist seitdem der Mangel dieser Union gewesen, wovon die Schuld jedoch zur Hälfte dem Staat zufällt, der ungeachtet so vieler Veranlassungen dazu, ihr die doch in einer im Jahre 1822 verheißenen Landessynode in Aussicht gestellte Gelegenheit dazu nicht dargeboten hat*). War dies Gemeinsame in den Prinzipien, wie es bei allen Unterschieden im Einzelnen unleugbar ist, festgestellt, dann konnte um so mehr auch dies noch dazu ge-

*) Unter demjenigen, was in den Provinzialsynoden der Zeit beschlossen wurde, ist das Zweckmäßigste das der Sächsischen Provinzialsynode, welche auf eine baldige Landessynode provozirte, damit die bis dahin nur äußerlich sich manifestirende Union auch eine innerlich entschiedene Gestalt gewinne. Siehe Ribbeck a. O. S. 67.

rechnet werden, daß die nähern theologischen Bestimmungen des Dogma und die darauf gegründeten Differenzen, obwohl für die Wissenschaft immer bedeutend, doch unbeschadet des Seelenheils in die Freiheit eines Jeden gestellt, der fortdauernden wissenschaftlichen Thätigkeit daran überlassen, aber zum unmittelbaren praktischen Zweck der Kirche nicht geltend gemacht und Niemanden damit Zwang angethan sein sollte. Wie groß sind selbst im Papstthum noch immer die Abweichungen in den Vorstellungen selbst des Dogma z. B. über die Unfehlbarkeit und die Grenzen der kirchlichen Autorität! Wie wenig hat für manche Länder ein Dogma, wie das von der unbefleckten Empfängniß der Maria Interesse, indeß in Spanien, wenigstens sonst, fast das ganze Christenthum des Landes darin aufging und das Heil der Seelen daran hing! Die Union ist geschehen im Glauben an die Macht des protestantischen Prinzips, auch die vorhandenen und bleibenden Lehrunterschiede und ihre individuelle Entwickelung ruhig ertragen und aushalten zu können. Die Union war unternommen, den allgemeinen Geist christlicher Frömmigkeit und Sittlichkeit von dogmatischen Bestimmungen und Formeln unabhängig, frei zu machen und ihn in sich walten zu lassen. Es zeigt wenig Glauben an die Macht der Wahrheit und ihrer durch alle Zeiten eigenthümlich hindurch schreitenden Erkenntniß, zu denken, es habe im sechzehnten oder siebzehnten Jahrhundert die Lehrentwickelung ihren vollkommenen Abschluß erreicht, und so dem Fortschritt ein Ziel zu setzen. Die Bedeutung der Union zur lebendigen Fortentwickelung

der protestantischen Kirche ist noch lange nicht genug erkannt. Es hat sich darin der Staat nur in seiner großen christlichen Mission an der Kirche erwiesen, ihr die hemmenden Gewichte abzunehmen, damit sie desto freier nun ihre Kräfte entfalten konnte. Nicht einer der beiden protestantischen Partikularkirchen, nicht der lutherischen oder reformirten sollte, was sich in ihrem constanten Gegensatz als unmöglich erwiesen hatte, von nun an der Beruf anvertraut sein, die protestantische Kirche auf eine höhere Stufe der Entwickelung zu führen, sondern ihr allein in ihrer Einheit. In dem Staat war gleichsam nur die Ahnung, daß die Zeit dazu vollständig gekommen sei und er nahm dies ab an der Durcheinandergeflossenheit des konfessionellen Unterschiedes und der Unmöglichkeit, die Lehren der einen noch von der der andern Kirche zu unterscheiden. Mehr bedurfte es seinerseits nicht, der Kirche die freiere Aussicht zu eröffnen, sich nun selbst in der neuen Bahn weiter zu bewegen und auszubilden. Weil es aber nicht auch zum Ausdruck dessen kam, was als Gemeinschaftliches beider Kirchen auch innerlich, auch dogmatisch vereinigt, so ist die Union im ersten Stadium, in der ersten Hälfte ihrer Entwickelung stehen geblieben und was davon die Folge gewesen, ist bekannt. Der Hauptvorwurf war nun, daß diese Union nur eine politische gewesen*). — Wie nun die Sa-

*) Wenn Dr. Harleß von meiner Definition der Union, daß sie bestehe in der Gemeinsamkeit des Gottesdienstes, des Kirchenwesens und Kirchenregiments, sagt, sie sei „ein schlechter und unwahrer Begriff", so läßt er seinen Eifer gegen die Union

chen jetzt stehen, so kann nur noch die Frage sein, ob die Union auch ferner Bestand haben oder sie nur neben der lutherischen und reformirten Kirche bestehen soll, oder aber die protestantische Kirche des Landes sich gegen die Herrschaft der Sekten aufzugeben habe. In dem einen Fall hätten wir nun statt zweier Confessionen drei, in dem andern noch eine Zugabe, welche den Verfall der Landeskirche vollständig dokumentirte. Es ist kein Zweifel, daß die unirte Landeskirche noch in sich stark und der größere Theil der Gemeinden für die Union, wenigstens, worin für viele die Theilnahme sich deklarirt, für den Gebrauch einer gemeinsamen Liturgie und Agende entschieden sei. Dies Band auch äußerlich wirksam anzuziehen und auch die noch zögernden in den gemeinsamen Verband auf dem Wege der Freiheit und Liebe hineinzuziehen — dies ist allein durch eine organisirte Synodaleinrichtung zu erreichen*). Der Staat zunächst befreit sich

---

ungerechterweise auch gegen meine Definition davon ausbrechen. Zeitschr. für Protest. und Kirche, VI. Bd. 10. Heft, S. 234. Als Gottesgelehrter muß er aber doch wissen, welch ein Unterschied ist zwischen Begriff und einer bloßen Beschreibung des faktischen Zustandes, noch mehr aber das, was ich selbst vom Anfang an, im Widerspruch mit Schleiermacher, dem diese Union der Liebe (die charitative) genügte, noch daran desiderirte und anderswo bestimmt genug ausgesprochen habe, nämlich, daß es ihr an einer dogmatischen Wurzel fehle, z. B. Prakt. Theol. S. 130 und Lehrb. des christl. Glaubens und Lebens; zweite Ausg. S. 91.

*) Damit stimmen im Wesentlichen die kompetenten Beurtheiler des gegenwärtigen Zustandes überein, Moll a. O. S. 287,

dadurch von der Nothwendigkeit, sich so oder so mit dem Sektenwesen im Lande zu befassen, welches bisher nicht unterlassen und abgelassen hat, sich auch politisch verderblich zu beweisen. Denn wie bald ist das Reformatorische der sogenannten Altlutheraner in das Revolutionäre umgeschlagen, zumal, wo die Regierung selbst durch ihre früheren Maßregeln den blinden Eifer provozirte. Wer kann übersehen, daß sie dem Instinkt gefolgt sind, der ihnen die Schwächen der bisherigen kirchlichen Verfassung aufgedeckt und sie durch dies Gefühl trotzig und kühn gemacht hat, das Aeußerste zu versuchen. Hat eine Partei dieser Art vollends die Ueberzeugung gewonnen, daß ihr kirchlich Unrecht geschehen, so geht sie leicht dahin über, sich dafür politisch zu entschädigen und die bestehende öffentliche Ordnung der Dinge anzugreifen, z. B. unter sich übereinzukommen, bei ihren Gottesdiensten nicht mehr für den König und das Königliche Haus zu beten*). Eine Reichssynode der protestantischen Landeskirche — wie würde sie jene improvisirte Schlesische Generalsynode nebst deren sogenanntem Oberkirchencollegium unmöglich gemacht und ihr, falls sie sich hervorgewagt

und Julius a. O. S. 194. Die neuesten Verfügungen verordnen, daß das separatistische Conventikelwesen zwar als geduldet, aber nicht als erlaubt zu betrachten sei. Diese Distinktion ist so fein, daß sie schwerlich einen ausreichenden Maßstab des Verfahrens an die Hand giebt. Siehe den interessanten Abschnitt von S. 28 ff. in Rombergs Schrift: Was hat die evang. Kirche Preußens in gegenw. Zeit zu fürchten oder zu hoffen. Berl. 1842. 8.

*) Moll a. O. S. 248.

hätte, öffentlich den Unterschied dargethan haben zwischen wahrer Freiheit, welche die Gesetzmäßigkeit ist, und einem fieberhaften Fanatismus, der sich durch sein blindes Zutappen sogar den strafbaren Verdacht erlaubt, als stehe die Staatsregierung selber auf seiner Seite. Fürwahr eine schöne Prätension, daß ein Staat für Scheibel'sche Separatisten Partei nehmen sollte! So zeigt es sich denn wohl in allen Beziehungen die höchste Zeit zu sein, daß der Staat der Landeskirche vergönne, sich ein authorisirtes Organ zu bilden. Erst wenn die Kirche des Landes in solcher Weise in sich gestärkt und befestigt ist, kann sich das unkirchliche Wesen immer mehr verlieren und wird ihr auch die Sektirerei nicht schaden, vielmehr ihr in manchen Beziehungen zur Uebung ihrer Kräfte nur nützlich und förderlich sein *).

*) Dies ist auch das Wahre der von Julius scharfsinnig entwickelten Meinung, welche nur in der ihr gegebenen Ausdehnung viel gegen sich haben würde. A. O. S. 189 ff.

III.

Die Wissenschaft.

Welcher Selbständigkeit die protestantische Kirche sich auch erfreue, so kann sie sich doch den lebhaftesten Einflüssen von zwei Seiten her nicht entziehen; diese sind der Staat und die Wissenschaft. Sie kann es nicht, darum kann sie es auch nicht wollen; der Begriff selbst fordert diese Verzweigung nach den beiden angegebenen Seiten. Was der Staat für die Kirche thut, ist nicht allein diese unmittelbare That, sondern mittelbar wirket er auch auf sie durch die von ihm zu diesem Zweck bestellte und freigelassene Wissenschaft. Es bedarf zunächst nur der Erinnerung an die Geschichte der Kirche, um zu wissen, welchen Einfluß von jeher die Wissenschaft auf das Leben der Kirche in den verschiedensten Zeiten ausgeübt hat, und daß es nicht eben die allererfreulichsten waren, wo das Schiff der Kirche unberührt von den Wogen

der Wissenschaft seinen Weg fortsetzen sollte. Durch lange und heftige, mit großem Aufwand dialektischer, spekulativer Kräfte geführte Streitigkeiten erschöpft, ist der Geist der griechischen Kirche längst zu seiner Ruhe gegangen und seine Hinterlassenschaft erbt sich als ein todtes Vermächtniß auf die spätern Jahrhunderte fort; die Glaubensbekenntnisse stehen fest und unbeweglich genug, aber der alte, lebendige Geist ist aus ihnen entwichen; es regt sich kein glücklicher Widerspruch mehr, weil er weiß, daß das Todte nicht mehr zu erwecken ist, und der Staat selbst sorgt durch Unterdrückung jeder wissenschaftlichen Regung in dieser Beziehung dafür, daß es der Kirche und ihm selbst an der nöthigen Ruhe nicht fehle. Im Abendlande bietet das Mittelalter die ähnliche Erscheinung dar. Die gutgemeinten wissenschaftlichen Anstalten Karls des Großen verfielen schon unter seinen nächsten schwachen Nachkommen und nachdem an die Stelle der freien patristischen Spekulation die mühelose Tradition getreten war, konnten die Päpste ihren Krieg mit dem Staat um so ungestörter unternehmen und fortsetzen, jede ketzerische Regung durch Gewalt niederhalten und dämpfen und eine so dem Papstthum ergebene, einflußlose, das überlieferte Dogma nicht antastende Philosophie, wie die Scholastik, ruhig gewähren lassen. Was wäre aber die Bedeutung der Reformation gewesen, wenn es bei diesem Zustand in der griechischen und lateinischen Kirche hätte bewenden können, wenn Ruhe und nicht vielmehr Bewegung das höchste Ziel, ja das Wesen des Geistes wäre; in Wahrheit war die neue Glaubensbewegung

der Ort, an welchem das wahre Christenthum, nachdem es wider seine Natur entstellt und verkrüppelt war, sich ein neues Unterkommen und Leben suchte und sich den tiefsten Bedürfnissen des Geistes anschloß, sie zu befriedigen. Man kann sich kaum ohne Schmerz vorstellen, was ohne sie aus der Welt und dem Christenthum seit drei Jahrhunderten geworden wäre.

Aber ist denn diese Glaubensreinigung durch die Wissenschaft und nicht vielmehr durch die Macht des wahren lebendigen christlichen Glaubens selbst vollbracht worden; war die Wissenschaft nur in ihr bezweckt und sie nicht vielmehr dadurch bewerkstelligt, daß sie das Zurückgehen war auf die Bibel und das Schöpfen aus dieser lautern Quelle und höchstens das Ergebniß der historischen Forschung im reinsten, christlichen Alterthum? Man muß sogar noch hinzusetzen, daß es ein viel größeres Werk und Verdienst und eine viel größere Nothwendigkeit war, das reine Christenthum in der Bibel wiederherzustellen, als einen wissenschaftlichen Zweck an der Welt zu erreichen. Die Wiederherstellung des wahren Glaubens hat dies mit der Stiftung desselben gemein, daß jene, wie diese, weder durch die Wissenschaft bewirkt oder bedingt, noch auch zugleich die Stiftung der wirklichen Wissenschaft vom Glauben war. Wer aber weiß nicht, welch ein Geist der Forschung und tiefsten Untersuchung mit dem Christenthum in die Welt gekommen, welch eine neue Laufbahn und Gedankenwelt dadurch dem Geiste eröffnet und wie ihm dadurch Unendliches nicht nur zu wollen und zu thun, son-

dern auch zu denken gegeben war. Wie das Christenthum, so ist auch die Wiederherstellung desselben, wenn auch nicht die Wirklichkeit, doch die Möglichkeit, d. h. das Prinzip der Wissenschaft. Die Reformation hatte ihre Beziehung zunächst auf die bestimmte Gestalt der Zeit, in der sie nothwendig war; aber der allgemeine Gedanke, der ihr Prinzip und Motiv war, ist das Bleibende und Nothwendige für alle Zeiten. Das große Recht, welches der Geist sich in der Reformation genommen hat, ist das, den Grund der überlieferten Autorität zu prüfen, den Zweifel daran zu setzen und geltend zu machen; Zweifeln aber heißt Denken; wo nicht gezweifelt wird, da ist an kein Untersuchen, an kein Denken zu denken. Sich der Autorität hinzugeben und zu unterwerfen, ist des freien Geistes nicht unwürdig; von Autoritäten aller Art sind wir im häuslichen und öffentlichen Leben, in Kirche und Staat umgeben und sie anzuerkennen ist eine heilige Nothwendigkeit. Was aber der Geist sich vorbehalten muß, zumal in der Wissenschaft, ist, die Autorität in dem Grunde ihrer Nothwendigkeit zu wissen und zu erkennen; nur so ist der Gehorsam nicht mehr der blinde und erzwungene, sondern freie und auf Ueberzeugung gegründete. Die Reformation hat nicht nur den wahren, christlichen Glauben erneuert, sondern auch das in ihm enthaltene Denken aus ihm hervorgehen lassen und davon zunächst gegen die herrschenden Irrthümer der Zeit den kräftigsten, erfolgreichsten Gebrauch gemacht; sie hat dadurch die Wissenschaft erst möglich gemacht, deren wesentliches Element der freie Gedanke ist. In-

dem sie die Bibel und derselben Auslegung frei gab und unabhängig machte von aller und jeder äußerlichen Autorität, hat sie dem Geiste erst den Boden wiedererobert, auf welchem er sich fortan frei und unabhängig bewegen, die Wissenschaft erst wahrhaft gedeihen und sich entwickeln konnte *). Mit dieser freien Geistesbewegung hätte sie selbst sich in Widerspruch gesetzt, wenn sie nicht zugleich ebendamit den unendlichen Fortschritt gesetzt hätte und die Nothwendigkeit, sich von allen weitern Hemmungen und Hindernissen nicht nur unabhängig zu wissen, sondern auch davon sich immer mehr zu befreien. Dem protestantischen Prinzip gemäß ist es geschehen, was die Geschichte der Wissenschaft in Theologie und Philosophie seit der Reformation genugsam kund giebt, daß der Geist gar manche seiner Gestalten als ungenügend zerbrochen und sich durch Widerlegung der früheren zu seinen weiteren Entwickelungen Bahn gemacht hat. Ihm widerstrebt es durchaus, sich an eine der frühern abgelebten Gestalten zu binden, der Kritik Grenzen zu setzen und jede weitere Entwickelung zu verhindern. In der Wissenschaft, wie sie allein auf die Erkenntniß der Wahrheit angewiesen ist, steht die

*) „Wir dürfen uns nicht wundern, daß der Papst das Lesen der Bibel verbot; denn durch dieselbe kommt der Mensch zum Bewußtsein darüber, daß der Geist Zeugniß giebt von der Wahrheit, daß im Geist und in der Wahrheit erkennen der sicherste Weg ist, von der Autorität loszukommen; denn es stehet geschrieben: die Wahrheit wird euch frei machen.“ Hinrichs polit. Vorles. I. S. 98.

Autorität noch dem Machtspruch und höchstens dem guten Vorurtheil gleich, welches erst am Ende der Untersuchung sich als wahr und richtig befinden kann. Die Wahrheit aber ist nicht Wahrheit durch Autorität, sondern alle wirkliche Autorität ist nur durch sie. Die Wahrheit ist die mittelst des Begriffs sich selbst vernehmende und vermittelnde Idee und sie ist der Grund auch aller wahrhaftigen Autorität. So sind Bibel und Kirche an sich große, wahrhaftige, objektive Autoritäten und daß sie das sind, kann in seiner Wahrheit gewußt werden in der Wissenschaft. Für die Wissenschaft aber ist in ihnen die Wahrheit enthalten, nicht, weil sie Autoritäten sind, sondern sie sind dies, weil die Wahrheit in ihnen enthalten ist. Dies ist das wahre Verhältniß der in sich freien Wissenschaft zu ihnen und der Wendepunkt der neuern Theologie. In ihr erst ist das protestantische Prinzip zu seiner völligen Entwickelung gekommen.

Allein, sagt man, hält es denn die Theologie jetzt wohl noch für ihre Bestimmung, der Kirche zu dienen; ist nicht eben durch die moderne Theologie der Bruch zwischen Glauben und Wissen herbeigeführt worden, welcher mit dem Versuch der völligen Auflösung des Glaubensinhalts geendigt hat; und kennt die Spekulation und Kritik der heiligen Schriften wohl noch irgend eine Grenze oder Rücksicht, welche doch der Theologie an dem Glaubensbekenntniß der Kirche gegeben ist? — Diese drei Punkte sind es, welche noch eine nähere Erwägung verdienen.

1) Was zunächst das dienende Verhältniß der Wissenschaft zur Kirche betrifft, so ist dies von bei=

den Seiten darin anerkannt, daß Niemand zum geistlichen Amt in der Kirche zugelassen wird, er habe denn zuvor den Weg seiner Ausbildung und Vorbereitung dazu durch die Wissenschaft genommen und sich über den Besitz der nöthigen Kenntnisse ausgewiesen. Es ist der Natur der Wahrheit und ihrer Erkenntniß nicht zuwider, zu dienen, statt ihr dienen zu lassen, sich zum Mittel herzugeben für anderweitige Zwecke, sich nützlich zu erweisen und die Theologie, soweit sie auf Kenntnisse und einer Menge und Sammlung derselben d. h. auf Gelehrsamkeit im engsten Sinn beruht, hat selbst keinen weitern Zweck, als nur dies dienende Mittel zu sein. Allein es giebt in der Wissenschaft vom christlichen Glauben auch außer dem Gebiet der Tradition, womit sie der Vergangenheit zugewendet ist, noch das der Spekulation, die ihrer Natur nach den Blick auf die Zukunft und ebendamit ihren reformatorischen Charakter nicht verleugnen kann (es kann der Mensch nicht beständig auf einem Beine stehen, noch damit vorwärts kommen), und auch sie hat nichts dawider, daß von ihr Gebrauch gemacht werde zu den Zwecken der Kirche, indem der wahrhaft in ihr orientirte auch dieses gelernt hat, die Wahrheit wieder zu entkleiden von der wissenschaftlichen Form des Begriffs und sie auf dem Wege der Vorstellung zum allgemeinen Bewußtsein und popularen Verständniß zu bringen. Es ist überhaupt keiner in der Welt so unabhängig oder hochgestellt, daß er nicht auch zu dienen hätte. Allein was der Wissenschaft nur nicht widerstrebt, ist nicht ihr höchstes Ziel; dieses ist die freie, rücksichtslose Er-

kenntniß der Wahrheit an und für sich. Das theologische Studium ist eben darum nicht, wie in der römischen Kirche, das in einem Seminarium, sondern auf einer Universität, deren wahrste Bestimmung ist, den Geist frei zu machen von allem Vorurtheil und ihn zum selbständigen Erkennen der Wahrheit zu führen, das reine, innere, uneigennützige Interesse und Wohlgefallen an der Wahrheit um ihrer selbst willen, wie es die unbefangene Jugend hat, in ihr zu nähren und zu steigern, und sie zu dem Zweck auch mit allen Krümmungen der Wege, mit allen möglichen Abwegen und Irrthümern selbst bekannt zu machen, um nur ein freies, gesundes Urtheil darüber in ihnen zu veranlassen und zu begründen Ist damit etwa der Kirche nicht auch gedient; steht sie schon so, daß das helle Licht der Wissenschaft ihren Augen unerträglich ist und sie dem Forschen nach Wahrheit Grenzen setzen müßte? Das kann von der Kirche nur voraussetzen, wer nicht in ihr steht und den Geist der christlichen Religion nicht kennt, den sie zu bewahren und fortzupflanzen hat. Nichts ist natürlicher, als daß die, welche nie in der Tiefe eines christlichen Gedankens gelebt haben, auch von dem Geiste der Freiheit, der davon unzertrennlich ist, keine Vorstellung haben. Die heimlichen Anfeindungen und Anklagen, die fortwährenden Verdächtigungen der Wissenschaft, was sind sie anders als Beweise absoluter Impotenz? Sind die Universitäten aus der Kirche hervorgegangen zu einer Zeit, wo geistiges Leben überhaupt in der Welt nicht außer der Kirche zu finden war, so gilt dasselbige auch vom Staat; dennoch hat er sich

die Freiheit genommen, sich unabhängig und selbständig einzurichten und kann nicht in seiner Mutter Leib zurückgehen, wie sehr es der Papst auch verlangen mag. Nichts erniedrigt die Würde der Wissenschaft mehr, als der handwerksmäßige Gesichtspunkt, aus welchem der Zweck des Universitätsstudiums heutiges Tages häufig betrachtet wird, daß er nur sei die nöthige Dressur des Geistes zu Staatszwecken und Kirchenzwecken und die Gewöhnung an das Gegebene und Vorgeschriebene. Giebt die Theologie sich der Kirche zur Benutzung hin, so geschieht es allein zu dem Zweck, die freien Eroberungen an Gedanken auf dem Wege auch ins Leben hineinzuführen, die Zustände der Welt und Kirche allmälig zu verbessern und ihr den Zugang zum vernünftigen Fortschreiten ohne Bruch und Revolution möglich und offen zu erhalten.

So verhält sich die Sache und Wissenschaft zur Kirche; wie nun die Kirche zur Wissenschaft? Die Kirche als solche ist ein durchaus praktisches Institut und hat an und für sich gar keine wissenschaftlichen Zwecke. Der treue Diener der Kirche steht im Glauben an seine Kirchenlehre auf einem zu festen Grunde, als daß er sich die flüssigen Bewegungen der Wissenschaft sollte anfechten lassen, und nimmt er selbst davon Notiz in der Literatur der Zeit, und geht er selbst, was ihm nur nützlich werden kann, in alle Gedankenbewegungen derselben ein, so gleicht sein Dienst am Worte Gottes, sein Verwalten der Sakramente und seine seelsorgerische Thätigkeit Alles leicht aus; da fühlt er sich als Werkzeug der Kirche und ihres Dogma und hält sich an das Wesentliche seines Be-

rufs. Wie geistig der gemeinschaftliche Boden der Kirche und Wissenschaft sei und eine lebhafte Communikation zwischen beiden, so muß doch auch der Unterschied von Theorie und Praxis zu seinem Recht kommen. Dem Geistlichen dient die Wissenschaft nur für seine Person; aber im Kirchendienst ist er eine allgemeinere Person; da hat ihm die Wissenschaft unmittelbar keine Dienste zu leisten, denn er hat da keine Wissenschaft vorzutragen, wie sehr sie ihn auch mit Gedanken bereichert habe, sondern die Lehren der heiligen Schrift nur in das Licht des Dogma seiner Kirche zu stellen. Sein Verhältniß als das des Pfarrers zur Wissenschaft ist rein allein ein mittelbares und persönliches, und dieß ist die Weise, wie die Wissenschaft Einfluß sucht und hat auf die Zustände und Organe der Kirche, ihnen selbst überlassend, was sich durch sie daraus bilden werde. Auf diesem Wege hat die Wissenschaft, die theologische Denkart der Zeit Differenzen und Parteien unter den Dienern der Kirche hervorgerufen; sofern sie aber ihres Amtes eingedenk sind, werden sie auch die Güte haben, ihre Gemeinden mit ihrer persönlichen, wissenschaftlichen Denkart zu verschonen und sich stets auf die Substanz des christlichen Glaubens und kirchlichen Dogma besinnen, wenn sie es auch in noch so verschiedener Weise darstellen, was auch da noch als persönliches überall gestattet ist. So nimmt die Kirche den Dienst der Wissenschaft an und macht davon Gebrauch ebenso frei, als er ihr geleistet wird; nicht aber dient sie der Kirche als ein Knecht, der nur ausrichtet, was der Herr besiehlt, so daß sie etwa nur dem nachzudenken

hätte, was ihr die Kirche vorgedacht hat. Die Wissenschaft hat eine andere Function, als die Kirche; von dieser her erhält jene die kirchlichen Dogmen überliefert; da diese aber nächst dem darin enthaltenen christlichen Glaubenskern ursprünglich Resultate der bestimmenden Thätigkeit und der denkenden, spekulativen Vernunft sind, so erlaubt sich die Wissenschaft mit vollem Recht, sie wieder in den Schmelztiegel der denkenden, spekulativen Vernunft zu werfen und sie, wenn gleich in anderer Form, daraus hervorgehen zu lassen. Es kann sein, daß auf dem Wege dieses Processes manche einzelne Bestimmung des Dogma verloren geht und sich durch andere ersetzen lassen muß, aber das Recht dazu ist der Wissenschaft nicht streitig zu machen. Wenn, wie gedankenlose Praktiker angerathen haben, der ganze Dienst, den die Wissenschaft der Kirche zu leisten hat, darin bestehen soll, daß sie das von Andern Gedachte, Geglaubte wiederholend hererzählte und überhaupt nur fertige Resultate, gleichsam bestellte Arbeiten lieferte und mit diesen die Subjekte, die in den Kirchendienst hineinwachsen, erfüllte, so könnte diesen Dienst die Kirche selbst übernehmen und es bedürfte zu solchem Mechanismus der Wissenschaft nicht. Es ist aber auch vergeblich, das dienende Verhältniß der Wissenschaft in ein so knechtisches zu verwandeln, da doch auch sonst in tausend Kanälen wissenschaftliche freie Gedanken in die Kirche eindringen können.

2) Ist der Bruch zwischen Glauben und Wissen, wie man sagt, geschehen und nicht zu leugnen, so wäre wohl kein schlechteres Mittel der Heilung zu

wählen, als das entgegengesetzte Verlangen der unbedingten Unterwerfung des Wissens unter den Glauben, viel besser der andere, wesentlich auch davon nicht verschiedene, die Wissenschaft ganz abzuschaffen und für den Begriff nur den Bericht, für die Reflexion die einfache Relation eintreten zu lassen. Denn, um es mit Einem Wort zu sagen, der obige Bruch liegt in der Natur des Glaubens selbst, der es nicht lassen kann, ins Denken und Wissen überzugehen. Er selbst, der Glaube, muß ihn frei vornehmen und setzen. Es ist die unendliche Hoheit und Größe der göttlichen Wahrheit, wie sie ihr Leben im Glauben beginnt und sich zur Wissenschaft macht, jeglichen Zweifel in sich zuzulassen, ja herauszufordern, ob er ihr etwas anzuhaben vermöchte. Die Wissenschaft geht darauf aus, es mit der Wahrheit zur Gewißheit zu bringen und die Gewißheit ist nur im Wissen. Die Gewißheit, welche die Wahrheit an sich hat, ist noch die unmittelbare und unvermittelte. Dies ist der erste noch ganz einfache Standpunkt; er ist der des unmittelbaren Wissens und eben damit des Gefühls und Glaubens; die Wissenschaft aber ist wesentlich Vermittelung und diese ist Denken. Um dies Geschäft ihrer Natur gemäß zu vollziehen, muß sie jene unmittelbare Einheit der Wahrheit und ihrer Gewißheit aufheben, sie als andere zu einander setzen und diese Aufhebung ist das Werk ebensowohl des Glaubens, der es zum Wissen bringen wollte, als des Wissens, das ein vom Glauben unterschiedenes zu sein sich bewußt ist. Dies ist der zweite Standpunkt, auf welchem der Bruch des Glaubens und Wissens erfolgt.

Es ist der Standpunkt der Skepsis und Kritik, der Reflexion und des Verstandes, der da weiß, daß das eine nicht das andere ist, ein nothwendiger, wenn gleich zunächst noch negativer Standpunkt. Setzt der Verstand da den Widerspruch auch an das Gehalt-volle und Vernünftige, so thut er damit nur, was seiner Natur gemäß ist. Der Glaube, sich bewußt von seinem ersten Standpunkt her, unmittelbares Wissen zu sein, steht in der Gefahr, sich an das Wissen zu verlieren und aufzugeben. Die Widersprüche sind das Unvermeidliche, aber auch schwierige in der Wissenschaft und werden, was freilich leicht ist, von denen nur gescheut und umgangen, welche bereits auf halbem Wege den Muth zur Wahrheit verloren haben. Was aber die Wunde schlägt, ist auch die Heilung derselben. Der Fluch ist nur das halbe, nicht durchgeführte, nicht vollendete Wissen. Die Unvollendung ist das Stehenbleiben auf diesem Punkt, das sich Fixiren und Beschränken auf die eine Seite des Gegensatzes, die als das eine Moment behauptet die Totalität zu sein. Es fehlt aber noch die Erhebung der Gegensätze zur Einheit, welches der dritte Standpunkt ist. Zu diesem Zwecke muß man die Gegensätze ruhig gewähren lassen und sie selbst veranlassen, Alles, was sie enthalten, hervorzubringen, nicht willkührlich, nicht mit Machtspruch und Befehl in die Bewegung eingreifen, sondern der Wissenschaft selbst überlassen, ihr ernstes Spiel, wie es der Glaube angefangen hat, da er sich auch als Wissen wissen wollte, zu vollenden. Was in dem Kampf und Lärm der Gegensätze sich dem Urtheil gemeiniglich am mei-

sten zu verbergen pflegt, ist, daß es die Wahrheit des Glaubens selbst ist, welche, um zur Gewißheit ihrer selbst zu kommen, sich durch alle Gegensätze hindurchbewegt, und daran knüpft sich alle Ungerechtigkeit und Unduldsamkeit in der Behandlung derselben, und alle Rohheit, womit man am Irrthum sich vergreifend, sich an der damit noch verknüpften Wahrheit selbst vergreift. Worauf die ganze Bewegung des Glaubens über die angegebenen Stufen ausging, war, sich selbst als wesentlichen Bestandtheil des Selbstbewußtseins zu wissen; denn nur das ist nicht nur an sich, sondern auch für mich wahr, was ich mit der Gewißheit meiner selbst in eins setzen und auf's innigste mit mir und allem, was mir heilig ist, vereinigen kann; da ist der Glaube nicht mehr nur der wahre, sondern auch der gewisse und gewiß gewordene, wenn er diese Aneignung und Ueberzeugung, diese Ineinssetzung mit dem innersten Lebensgefühl und Selbstbewußtsein ist. — Es kann sein, daß in dieser Bewegung sich Manchem die Continuität der Glaubenssubstanz, statt sich mit Gedanken zu bereichern, verflüchtigt; in der christlichen Theologie, welche in dem durch Christi Geist gestifteten und durch Kritik und Exegese der Bibel vermittelten Glauben ihren Standpunkt nimmt, kann auch nichts wesentlich anderes, als womit angefangen worden, herauskommen. Dies ist vielmehr das wahrhaft Systematische der ganzen Bewegung. In Strauß Glaubenslehre ist mit dem Nichts oder Ende des Dogma der Anfang gemacht und so ist vom ganzen Verlauf des kritischen Processes das Resultat kein

anderes, als das Ende und die Auflösung des Dogma. Dies ist im eigentlichen Sinn die petitio principii, daß das Principium oder der Anfang des Dogma das Ende desselben sei; aber solcher Anfang ist nicht bewiesen, ist usurpirt; dem Dogma ist in diesem Vorurtheil das Urtheil im voraus gesprochen.

Ist dem nun so, daß der Glaube sich gegen das Denken niemals genugsam verwahren oder gar abschließen und keiner ein Theolog, ja kaum ein denkender Christ sein kann, ohne diese Entzweiung in sich zu erfahren, so ist nur zu verwundern, wie man jetzt ein so groß Geschrei darüber erheben und die gegenwärtige Zeit und Wissenschaft allein als eine solche anklagen kann, in der allein erst der Bruch des Glaubens und Wissens, der Religion und Theologie, erfolgt sei. Die Schreienden selbst sind eben die, welche längst den Bruch in sich erfahren haben, über den sie nun, als wäre er ganz nur außer ihnen, klagen, wie Shakespeare singt im Sommernachtstraum:

> Wie die am meisten Ketzereien hassen,
> Die einst bethört sie wiederum verlassen.

Hat der Christ in seinem Glauben zu ringen, so ist es das Denken, der Zweifel, womit er zu ringen hat und was er in sich hat, dasselbige hat und schaut er auch außer sich, Gegner des christlichen Glaubens, Helden des Unglaubens, deren er nicht mächtig werden kann. Nun giebt es allerdings noch solche beneidenswerthe Seelen, welche sich auf dem zuerst genannten Standpunkt halten, der das unmittelbare Wissen und vom Glauben noch nicht verschieden ist;

sie verstehen die Kunst, sich des Denkens zu erwehren, und vermeiden sorgfältig jede Berührung mit der Wissenschaft und es ist nicht zu leugnen, für alle, die keinen Beruf zur Wissenschaft haben, für das Leben und Handeln reicht dieser Standpunkt, ist er anders nur mit wahrer Frömmigkeit und guter Gesinnung verknüpft, vollkommen aus. Nur auf die Klage über den in der Welt herrschenden Unglauben, nur auf die Polemik dagegen, nur auf den Haß der Philosophie, die an allem Denken und Elend Schuld, muß man sich da nicht einlassen, sonst zeigt man eben damit, daß man selbst schon mit dem verhaßten Denken angesteckt, dem Baum der Erkenntniß nicht fern geblieben und nicht mehr in der Unschuld des Glaubens sei. Der Glaube selbst hat die Sehnsucht in sich nach dem Wissen, und in dem Sehnen geht aus dem Glauben schon das Denken hervor, als die Vermittelung zwischen Glauben und Wissen. Soll man nun noch, oder kann man das Denken unterdrücken, damit der Glaube um so mehr Ruhe habe? Es wäre so viel, als ob man das Reden abschaffen wollte, dessen Unterdrückung der sicherste Weg ist, auch das Denken zu unterdrücken, wie denn in Gefängnissen und Klöstern, in denen das Schweigsystem eingeführt ist, z. B. bei den Trappisten die meisten Wahnsinnigen gefunden werden, und Völker, wenn ihnen laut zu denken nicht mäßig nur, sondern unmäßig untersagt würde, am sichersten dahin gebracht werden würden, ihren Verstand zu verlieren. Wie daher ohne Reden das Denken, so würde ohne Denken der Glaube nur verlieren und abnehmen können. Tritt nun gar

die Nothwendigkeit der Wissenschaft ein, wie für alle, welche der Kirche wahrhaft dienen wollen, so begiebt man sich mit Absicht und Bewußtsein auf den zweiten Standpunkt, und erklärt eben damit, in alle Abwechselungen der theologischen Denkart, in alles Abstrahiren und Reflektiren ruhig eingehen zu wollen und alle Ergebnisse der Skepsis und Kritik durchzuarbeiten, ohne doch am Glauben Schiffbruch zu leiden. Diese Prüfung zu bestehen wird allerdings Manchem schwerer, als die vor der Behörde, aber sie ist zugleich für die, welche sie bestehen, die kräftigste Stärkung im Geist, die Macht des Glaubens, sich auch in der Fluth der Gegensätze zu behaupten und die stets bleibende Zuversicht, daß in der fortschreitenden Erkenntniß alle Stürme sich legen werden. Die aber dieser Energie des Geistes ermangeln, da um ihretwillen die Wissenschaft ihr Geschäft nicht einstellen kann, verzweifeln entweder oder werden Zeloten, und da wird es selbst nur zum Zeichen der innern Rohheit und des Mangels an Bildung, gegen Wissenschaft und Philosophie zu eifern und den Eifer selbst als sonderliche Frömmigkeit geltend zu machen. Ihr Mangel war, daß sie, unterwegs ermüdet und ermattet, es nicht zu dem dritten Standpunkt bringen konnten, der die Versöhnung der Gegensätze, der errungene Friede des Geistes, die Wiederherstellung des Glaubens ist, die Rückkehr in den Anfang, aber auf einer höhern Stufe, die konkrete Identität des Glaubens und Denkens, das glaubensreiche Denken und der gedankenreiche Glaube. Und solcher Werkzeuge bedarf die Kirche als Lehrer; sie nur sind fähig, den

christlichen Glauben, den sie in sich im Kampf mit dem Denken erfahren und durch alle Abwechselungen des Gedankens hindurch begleitet haben, in die Gemüther zu pflanzen und sie für ihn zu gewinnen. Der Streit des Glaubens und Wissens ist nicht blos ein subjektiver, in jedem vorgehender, sondern eben darum auch so alt als die Kirche. Er ist der der Kirche und Wissenschaft. Es ist der Kampf des Supernaturalismus und Rationalismus, der Theologie und Philosophie. In Frankreich hat er jetzt die Gestalt des Kampfes der Geistlichkeit gegen die Universität angenommen *). Eben der dritte der genannten Standpunkte, der die Beruhigung der Dialektik ist, wird ohne daß die Theologie sich mit der Philosophie vereinigt, nie zu erreichen sein. So lange

*) Quinet drückt sich hierüber so aus: „Im Grunde ist der alte Zank der Geistlichkeit und der Universität kein anderer, als derjenige, welcher den menschlichen Geist theilt. Die Geistlichkeit stellt in diesem Kampf den Glauben vor, die Universität die Wissenschaft; und jede dieser Bahnen muß bis ans Ende, ohne Hindernisse, verfolgt werden. Wenn diese beiden Mächte, jede in ihrem Bereiche, sich frei entwickeln, so können sie sich eines Tages nähern und vereinigen; während, wenn man glaubt, eine der andern zu unterwerfen, und zwar durch das bloße Ansehen der Gewalt oder der Mehrzahl, so macht man weiter nichts, als daß man beide durch einander aufreibt. Was wäre die Wissenschaft heute, wenn sie es nicht durch Galiläi's Astronomie gewagt hätte, Josua's Astronomie zu widersprechen und in der Philosophie, die Autorität der Kirche durch den methodischen Zweifel des Cartesius aufzuhalten." Die Jesuiten, Vorlesungen von Jules Michelet und Edgar Quinet. Aus dem Französischen von Stöber. Basel 1843. S. 287.

auch da noch die Philosophie draußen bleibt, bleibt der Gegensatz von Glauben und Wissen unaufgelöst und in seiner ganzen Härte, wie man ihn auch verdecke. Der menschliche Geist ist sich in beiden nicht ein anderer, sondern der Unterschied ist nur, daß die Theologie sich durch Bibel und Kirche vermittelt, für die Philosophie aber die Nothwendigkeit nicht vorhanden ist, sich mit dem Credo der Kirche in Uebereinstimmung zu wissen. Wenn vollends, wie Feuerbach versichert, die neuere Philosophie nichts anderes ist, als die in Philosophie aufgelöste, verwandelte Theologie, so wäre es wohl für die noch zurückgebliebene, noch nicht verwandelte Theologie die höchste Zeit, von der neuern Philosophie wenigstens Notiz zu nehmen.

3) Man stellt endlich der Theologie eine Grenze an dem kirchlichen Glaubensbekenntniß und gründet darauf das Recht der Kirche und des Staats, gegen alle Ueberschreitungen der Grenze zu verfahren. Auf den Ursprung der protestantischen Glaubensbekenntnisse zurückgehend, findet man nicht, daß sie außer der am wenigsten anerkannten Concordienformel die Veranlassung und Bestimmung gehabt hätten, Grenzen gegen die wissenschaftliche Erörterung zu sein; sondern sie sind zunächst nur Deklarationen des protestantischen Prinzips, Zeugnisse des gereinigten christlichen Glaubens nach Maßgabe des Bedürfnisses der Zeit gewesen. Sie sind aber allerdings zu Grenzsteinen gebraucht worden im Verlauf der Zeit und in Bezug auf die Diener der Kirche. Die Kirche hat sich das Recht genommen, ihre Lehrer darauf zu verpflichten,

ein Recht, das unter gewissen Voraussetzungen (von denen nachher) gegründet ist. Wer der Kirche unmittelbar dienen will, muß ihren Grundsätzen gemäß lehren und kein Gewissenhafter übernimmt eine Verpflichtung, die er nicht halten will oder kann. Stellt der Staat hingegen Lehrer der Theologie an, so macht er ihnen das kirchliche Glaubensbekenntniß nicht zur Bedingung ihrer Anstellung, und darin zeigt er den richtigen Takt, daß Lehrer der Theologie als solche nicht, wie in der römischen Kirche, zugleich Kleriker sind oder sein müssen und nicht, wie diese, mit ihren Lehren und Untersuchungen nur der Kirche zu dienen haben; er erklärt sich damit für die Freiheit der Wissenschaft und erkennt den Unterschied des kirchlichen und des wissenschaftlichen Amtes an. So verkehrt es nun wäre, wenn die Kirchenbehörde sich als ein wissenschaftliches Institut darstellen wollte, ebenso auch, wenn eine theologische Fakultät sich als Kirchenbehörde geriren, nach dem kirchlichen Glaubensbekenntniß der Studirenden fragen und auf die Rechtgläubigkeit inquiriren wollte, was man im prägnanten Sinn die Gesinnung nennt. Es ist schon nicht in der Ordnung, sondern eine Umkehrung der Verhältnisse, wenn theologische Fakultäten die Prüfung von Predigtamtskandidaten übernehmen; denn es sind wesentlich andere Gesichtspunkte, nach denen eine Kirchenbehörde und eine Fakultät, z. B. zum Zweck der Ertheilung eines akademischen Grads in ihren Prüfungen zu verfahren hat. Noch unförmlicher aber ist es, daß einzelne Mitglieder der Fakultät sich dazu berufen lassen, was Manche freilich als eine höchst weise und

der Kirche nützliche Maßregel empfehlen, um sich ihre Wirksamkeit an der andern Seite desto mehr zu sichern und zu erweitern. Nichts befördert so sehr als diese Einrichtung das geistlose, handwerksmäßige Studium, nichts ist verderblicher, als dies Auswendiglernen der Hefte künftiger Examinatoren. Ein weises Kirchenregiment wird diese Misbräuche, statt sie zu begünstigen, vielmehr zu beseitigen suchen. Erst so, wenn sie dessen sich bewußt ist, was ihre eigene Grenze gegen die Wissenschaft ist, wird die Kirche nicht mehr in die Versuchung kommen, wissenschaftliche Untersuchungen zu beurtheilen und abzuschätzen und sich nicht in die höchst misliche Lage versetzen, bestimmte theologische Lehren und Denkarten zu verwerfen und eine andere, etwa die Schleiermachersche, als „die ja nicht destruktiv, sondern konservativ" zu kanonisiren, denn mit aller Achtung vor Schleiermachers sonstigen großen Verdiensten würde doch noch zu fragen sein, ob die päpstliche Unfehlbarkeit nicht mehr für sich habe, als ein solches kirchliches Urtheil.

Kann es nun allerdings der Kirche zu ihren praktischen Zwecken nicht gleichgültig sein, ob ihre künftigen Diener mit den nöthigen Einsichten und Geschicklichkeiten dazu versehen und mit lebendiger Ehrfurcht vor den Heiligthümern des christlichen Glaubens erfüllt sind, auch sie deshalb in ihrer Wissenschaft prüfen, so verpflichtet sie dieselben wohl dazu (zur Wissenschaft), aber nicht darauf, sondern auf die Symbole. Aber auch damit erkennt sie noch den Unterschied der Kirche und Wissenschaft an. Verpflichtet sie auf das kirchliche Dogma, so doch nicht

auf die theologische Theorie. Es ist der Natur und dem Begriff eines Glaubensbekenntnisses ganz zuwider, beides in einander fließen zu lassen, wie es auch die am wenigsten thun, welche die allgemeinste Anerkennung gefunden haben, wie das Apostolische, das Augsburgische, Luther's Katechismen, die Schmalkaldischen Artikel; da hingegen die wortreiche, weitschweifige und deshalb langweilige Apologie der Augustana sich am wenigsten dazu eignet, ein Glaubensbekenntniß zu sein und es höchstens als Commentar der letzteren ist. Am meisten aber gilt dies von der Concordienformel, welche, allein ihrem Inhalt nach betrachtet, unstreitig zu dem Vorzüglichsten und Vortrefflichsten gehört, was nicht nur die protestantische, sondern die Kirche überhaupt hervorgebracht hat. Aber eben dies, daß sie als dogmatische Abhandlung so ausgezeichnet ist, macht sie in eben dem Grade ungeeignet, ein Symbol zu sein, und so kann man wohl sagen, daß sie das Schicksal, als Symbol so wenig anerkannt zu sein, nur ihrer Vortrefflichkeit zuzuschreiben hat. Die protestantischen Kirchen, welche die Concordienformel abgelehnt haben, sind damit in ihrem Recht, daß sie zu der einfachen Substanz des christlich protestantischen Glaubens nicht auch sich zu einer bestimmten, an die rasche Vergänglichkeit der Zeit geknüpften wissenschaftlichen Deduktion verpflichten wollten. Verpflichtet daher auch jetzt noch die Kirche auf ihre Symbole, so ist in solcher Verpflichtung die Unterscheidung des kirchlichen Dogma in seinen wesentlichsten Bestimmungen von den dogmatischen Entwickelungen, welche der Wissenschaft angehören und

auf welche daher die Verpflichtung sich nicht mit bezieht, unmittelbar mit enthalten. Nur die Rohheit, die nicht zu unterscheiden weiß, nimmt die Verpflichtung unbedingt, bezieht sie auf den ganzen Inhalt, ja sogar auf den Buchstaben der Symbole. Die protestantische Kirche setzt in und mit ihrer Verpflichtung auf die symbolischen Bücher in gleicher Weise die Unterscheidungsgabe und die Gewissenhaftigkeit ihrer Diener voraus und zeigt in dieser Voraussetzung beider das ehrende Vertrauen gegen sie, daß sie von beiden Eigenschaften in ihrem Lehren den richtigen Gebrauch zu machen wissen werden. Alle noch stattfindende Differenz der Ueberzeugungen, alle vergönnte Abweichung vom Inhalt der Glaubensbekenntnisse kann sich nur auf die Weise der Darstellung und Entwickelung, auf die dogmatische Beweisführung beziehen und hat darin ihre Berechtigung. Die Glaubensbekenntnisse haben in alten Zeiten nach dem Maaß ihrer sonstigen Bildung und Hülfsmittel das Dogma zu begründen gesucht und wir begründen es jetzt anders und besser *). Damit leugnen oder verwerfen

*) Daß die Glaubensbekenntnisse in den verschiedensten Beziehungen für unsere Zeit unzulänglich sind, hat Schmieder aufs Beste dargethan, an dessen Rechtgläubigkeit demungeachtet, soviel bekannt, noch Niemand gezweifelt hat. Er hat es evident genug gezeigt, daß sowohl das formale, als das materiale Prinzip der protestantischen Kirche noch mancherlei näheren Bestimmungen unterliegt, wodurch es erst in seine Wahrheit eintreten kann, und daß es nicht genug ist, sich so ohne Weiteres darauf zu berufen. „So können wir denn keineswegs behaupten, es werde nie eine Zeit kommen, wo der allgemeine christ-

wir noch lange nicht die Lehre der Schrift und Kirche sondern verknüpfen uns nur inniger mit ihr, indem wir es im Geiste christlicher Freiheit und Liebe thun. Auch die Bestimmung, was der dogmatischen Substanz und was der theoretischen Entwickelung angehört, wo die eine anfängt, die andere aufhört, kann und wird stets nur das Werk der freien Kritik und Beurtheilung sein. Wir sind als protestantische Pfarrer durch das Symbol zu nichts weiter verbunden, als uns alles das anzueignen, was es der Lehre der Schrift gemäß Wahres und Richtiges enthält. Nichts ist thörichter, als die Meinung, es hätte einer vom Christenthum sich losgesagt, wenn er die Lehre der Kirche kritisch untersuchend findet, daß ihre Beweisführungen oft falsch und ungenügend sind. Durch diese Erkenntniß, daß auch die Glaubensbekenntnisse der protestantischen Kirche mit der wissenschaftlichen Bildung ihrer Zeit verwickelt sind und kein Recht haben, das Maaß davon zum Maaß für alle folgenden Zeiten zu machen, ja vielmehr selbst an die Fortschritte der Zukunft appelliren, ist einem Jeden die Freiheit gesichert, so weit, als die Kirche es fordern kann, mit ihnen übereinzustimmen. Die Lehre der Schrift, von dem Licht des protestantischen Prinzips

liche Glaube an Vater, Sohn und heiligen Geist nicht noch reiner und durchsichtiger entwickelt und symbolisch festgestellt werden würde, als es in den zwei Symbolen geschehen ist, die nach dem apostolischen von der lutherischen Kirche als Gefäße der göttlichen Wahrheit anerkannt worden sind.“ Jahrbücher für wissensch. Krit. 1841. Nr. 102. ff.

beleuchtet, spricht das Symbol aus und erklärt mit Recht, daß dagegen die subjektiven Ueberzeugungen nicht in Anschlag kommen; wer also mit diesem Prinzip sich in einem unauflöslichen Widerspruch findet, thut freilich am besten, zurückzutreten oder abzutreten. So ist er der Gewissenhafte. Er ist es aber auch, wenn er, was der Kern der christlichen Lehre in dem Glaubensbekenntniß ist und was der Wissenschaft angehört, gehörig unterscheidet *).

Das wäre nun zunächst das Verhältniß der Kirche zu ihren Dienern und dieser zu ihr in Ansehung der Wissenschaft. Aber wie hat die Kirche sich zu stellen zur Theologie an und für sich, zur Philosophie, zur Wissenschaft überhaupt; kann sie, was sie mit Recht von ihren Dienern fordert, auch von der Wissenschaft verlangen, auch nach dieser Seite hin den Maaßstab des Glaubensbekenntnisses anlegen und geltend machen? In alten Zeiten ist auch die Naturwissenschaft nicht selten von der Kirche in Anspruch genommen; aber wie das jetzt nicht mehr angeht, so ist es auch unthunlich mit der Philosophie, auch mit der Theologie.

---

*) Diesem Kanon folgend kann kein protestantischer Geistlicher, für den das christliche Prinzip überhaupt noch Werth und Bedeutung hat, in den Fall kommen, den Strauß aufgestellt hat, daß er unfähig, den Widerspruch zwischen dem Bewußtsein der Gemeinde und seinem eigenen aufzulösen, den geistlichen Stand verlassen müßte. Leben Jesu II. S. 745. Wie auch diejenigen, welche zwischen dem Gegensatz der Wissenschaft und des Symbols eine Ausgleichung noch nicht gefunden haben, sich ohne Heuchelei an das Symbol halten können, hat Ribbeck vortrefflich entwickelt a. a. O. S. 41 ff.

Die Kirche hat als solche das Bewußtsein, daß sie im wahren, allein seligmachenden Glauben steht und wie auch ihre Diener sich mit der Wissenschaft betheiligen, ihr dieses nie und nimmermehr schaden könne. Wenn sie nun vollends von unchristlichen Bewegungen in der Wissenschaft, die an und für sich nicht in ihrem Bereich steht, sogleich Gefahr für sich besorgen wollte, wie schwach mußte es da um ihren Glauben stehen, welche Blößen ließe sie da an ihr selbst entdecken und wie sehr würde jede gewaltsame Bewegung gegen die Wissenschaft diese im Gefühl der Freiheit nur ermuthigen, immer weiter zu gehen, wie es denn unleugbar ist, daß wir eben dieser Idiosynkrasie der Orthodoxie die stärksten Extreme in der Wissenschaft zuzuschreiben haben. Kehrt sich die Kirche rein aus eigener Macht und ohne allen Beweis auch nur gegen den wissenschaftlichen Irrthum, so mag die Wahrheit auf ihrer Seite sein; es ist die Form verletzt, denn sie beeinträchtigt die Freiheit der Wissenschaft, die auch muß irren können. Wie ohne Gefahr des Irrthums kein Erkennen, so ist auch die öffentliche Wissenschaft nicht ohne die Gefahr der Irrlehre. Soll man deshalb das Erkennen einstellen, die Wissenschaft abschaffen? Die Freiheit allein ist hier, wie das verwundende Messer, so auch das heilende Pflaster. Die Kirche müßte ihren erhabenen Standpunkt gänzlich verlassen und selbst zur Wissenschaft werden. Auch das ist versucht worden, nicht nur so, daß eine theologische Wissenschaft sich unbedingt in den Dienst der Kirche gestellt und sie, wie die ältere Orthodoxie redlich und scharfsinnig vertheidiget hat, sondern auch

so, daß sie Begutachtungen herrschender Irrlehren ausgestellt und diese verworfen hat. Allein da drängt sich schon ein schwieriger Schein, ein fatales Zwielicht hervor; es würde da selbst die Kirche nur im Namen der Wissenschaft und ebenso sehr die Wissenschaft im Namen der Kirche entscheiden wollen; also keine von beiden für sich stehen, ihrer selbst gewiß und sicher sein und Niemand würde wissen, welche von beiden denn nun eigentlich entschieden hätte. Viel folgerechter scheinen daher die zu verfahren, welche im Kampf gegen die Irrthümer der Wissenschaft den Dienst der Wissenschaft ganz verschmähen und diese zur Seite liegen lassen. Sie sind zwar nach dieser Seite hin schwache Gefäße, aber ihre Stärke ist das Glaubensbekenntniß und dessen Keule führen sie gegen die Wissenschaft. Sie rathen also, die Rechtgläubigen sollen sich scheiden von den Unrechtgläubigen und deshalb auch schon der Gustav Adolf-Stiftung nicht beitreten, weil es doch da dem ausschließlich wahren, symbolisch-normirten und trefflich bornirten Glauben schwer fallen dürfte, dem rationalistischen auszuweichen (wie auch der heilige Johannes, der alten Sage zufolge, sich mit dem Ketzer Cerinth nicht unter Einem Dach aufhalten wollte). Sie anticipiren in dieser Weise (wiewohl nicht mit gleicher Sicherheit) den Tag des jüngsten Gerichts und stellen sich ohne Weiteres als die Schaafe den Böcken gegenüber, wodurch denn zwar eine neue Hemmung des Friedens und der Liebe, aber für die Wahrheit und derselben Erkenntniß nicht das Mindeste gewonnen ist; denn für diese muß man mit andern Waffen käm-

pfen, nicht aber mit einem Glauben, der, wenn er auch der an das formale und materiale Prinzip der protestantischen Kirche ist, doch vielleicht nur den Werth und Gehalt der päpstlichen Vorstellung vom Glauben als einem bloßen Fürwahrhalten hat und so kaum mehr als eine Einbildung ist. Sie rathen weiter, es sollten fortan keine anderen Lehrer in die theologischen Fakultäten berufen werden, als welche sich streng an das kirchliche Glaubensbekenntniß halten und sich alles dessen, was Geist und moderne Wissenschaft heißt, enthalten und sich höchstens einer ganz nüchternen, gefahrlosen Philosophie bedienen zu wollen versprochen haben *). Man sollte dagegen denken, es wäre genug und viel besser, bei solchen Anstellungen ohne Rücksicht auf die Ergebnisse nur auf bedeutende Leistungen in der theologischen Literatur, auf Neuheit und Eigenthümlichkeit in der Behandlung der Wissenschaft, auf Scharfsinn und Tiefsinn in der Erkenntniß, in Verbindung mit einer sittlichen Gesinnung, die auch das Sittlichgroße des Christenthums anerkennt und zu würdigen weiß, zu sehen; dabei würden sich Staat und Kirche am besten befinden, jener, weil sich alsdann nicht so viele und mit so leichter Mühe der Heuchelei, die das tiefste Verderben des sittlichen Charakters ist, zu solchen Stellen geschickt halten würden, die Kirche aber, weil nur durch solche Lehrer

*) Ueber den innern Widerspruch dieses Verlangens s. besonders Julius Hebung des kirchl. Lebens S. 218 ff.

solche Geistliche zu bilden wären, die auf der Höhe der Zeitbildung stehen und dadurch fähig sind, das kirchliche Leben wahrhaft zu leiten und zu fördern *). Wir stehen unleugbar an der Grenze einer alten und neuen Zeit. Es handelt sich unter allen besonnenen Theologen nicht darum, irgend etwas substanziell- und specifisch-Christliches zu beseitigen, sondern es nur in der Weise aufzufassen, daß es einen ebenso substanziellen und specifischen Bestandtheil unseres Selbstbewußtseins ausmachen kann, mit Einem Wort, das Ewige und Göttliche, das Unendlichvernünftige des Christenthums zu erkennen. Die drei zuletzt verflossenen Jahrhunderte haben mit der in ihrer Zeit vorhandenen Bildung hausgehalten; wir müssen es mit der in unserer Zeit verbreiteten. Lange Zeit wird vielleicht noch vergehen, bis die in Gährung gerathenen Elemente sich gehörig abklären und setzen; aber das unruhige Pochen und Trotzen auf den Buchstaben, das Verewigenwollen des Unlebendigen und längst Abgestorbenen ist gewiß das unzeitigste und verkehrteste Verhalten. Wie wenig kennen diese doch das wahre Bedürfniß der Zeit, welches nicht ist ein trockener oder saftiger Buchstabenglaube, sondern eine höhere geistige Verständigung über den unendlichen Inhalt und Zweck des Christenthums und eine ebenso geistig lebendige, im Einklang mit der Kultur und Bildung

*) Ueber diesen Gegenstand hat Rosenkranz schon das vernünftigste Wort gesprochen in d. Königsb. Skizzen II. S. 275 ff.

der Zeit stehende Auffassung desselben. Der Bruch zwischen Glauben und Wissen, der sich allerdings jetzt in extremen Erscheinungen darstellt, wodurch ist er hervorgerufen? Wer kennt nicht den Uebermuth, der alle Kritik und freie Gedankenbewegung verachtet und wenn er zu vermitteln beginnt, nur in die traurigste Halbheit hineingeräth, die fleischliche Sicherheit, welche sich im Buchstabenglauben festgerannt und sich darin eine bequeme Wohnung erbauet hat, die Unfähigkeit so vieler, über ihren engen Gedankenkreis hinaus sich in einen ganz andern Gedankenzusammenhang zu versetzen, die entschiedene Verachtung der Vernunft und die Zumuthung, sie abzuschwören, um des wahren Glaubens theilhaftig zu werden — Gründe genug, welche das Gegentheil von dem allen erzeugen; ihr, die ihr euch darüber beklagt, habt eben das, was ihr verwerfet, zu verantworten. Jedenfalls ist klar und gewiß, daß auch nur zur Erkenntniß der Uebel, welche durch die neuere Wissenschaft in der christlichen Kirche angerichtet sind, eine Partei, welche gegen die Wissenschaft das Glaubensbekenntniß der Kirche geltend machen will, sich völlig desorientirt und noch viel mehr außer Stande zeigt, irgend etwas zur Heilung des Uebels beizutragen, sondern es nur vermehren und verewigen kann; denn bei einer Partei ist die ruhige und besonnene Vermittelung nicht zu finden, welche zu diesem Zweck erforderlich ist. An der Kirche und ihrer Lehre haltend ist man keine Partei; aber das kirchliche Dogma und Symbol gegen die Fortschritte der Wissenschaft geltend machen wollen, ist ein so unwissenschaftliches, als faktioses Verhalten.

Es ist ein großer Irrthum, den alten Glaubensbekenntnissen eine solche Bestimmung zu geben oder zu denken, sie reichten aus, die gegenwärtigen Angriffe auf den christlichen Glauben zu widerlegen. Sie hatten es mit ganz andern Gegensätzen zu thun, die jetzt zum Theil gar nicht mehr vorhanden oder bedeutungslos geworden sind; der Riß und Bruch ist jetzt viel allgemeinerer Art, durchgreifender, den innersten Grund des Glaubens selbst berührend, so, daß eben diese, welche sich selbst oder einander für die ausschließlich Rechtgläubigen halten, wenn sie es auch versuchen wollten, nicht im Stande wären, eine so kräftige Widerlegung des Irrthums und ein so genügendes Zeugniß für den reinen, christlichen Glauben hervorzubringen, als in den alten Zeiten geschehen. Dieß ist meist selbst die Folge davon, daß der Zweifel und die Ketzerei sich selbst in diese Rechtgläubigkeit hineinzuschleichen und sich darin einzunisten gewußt hat. Nur die Mittel der freien Wissenschaft sind allein solchem Zweck angemessen; in der Wissenschaft aber kann man es nicht so machen, wie es ungeschickte Pfarrer in ihren Predigten machen, daß sie die Leute gleichsam bei den Haaren zur Bekehrung zwingen. Ganz ein gleicher Zwang wäre die Anwendung des Glaubensbekenntnisses zum Zweck der Widerlegung wissenschaftlicher Irrthümer. Die so verfahren, eben die sind es, welche am meisten dahin wirken, daß, wo es möglich wäre, der kirchliche Glaube den Angriffen der Kritik und Philosophie auf die Länge nicht mehr widerstehen könnte und sich am Ende unter den Laien mehr von wahrer Bildung im Glau-

ben vorräthig fände, als bei ihnen. So drängt sich in allen Wendungen die Streitfrage auf diese Spitze, ob man überhaupt noch Wissenschaft und Unterricht wolle; will man sie, so muß man auch die Freiheit, die Unabhängigkeit der Wissenschaft und des Unterrichts wollen und zwar nicht blos in der Allgemeinheit und Leichtigkeit schöner Worte, sondern in der Bestimmtheit und Schwierigkeit viel schönerer Thaten. Wenn man vom Rhein her aus der Presbyterialverfassung hat vernehmen müssen, daß die Kirche darin einen Einfluß verlangt hat auf Anstellung theologischer Lehrer an der Universität, so gehört das nur zu den verfehlten Nachahmungen des vormaligen Erzbischofs von Cöln und zu den übrigen Degradationen der Wissenschaft, die zu allen Zeiten nicht selten waren. — Endlich kann man noch auf den Gedanken kommen, den Staat aufzurufen, damit er das Glaubensbekenntniß gegen die Wissenschaft und deren Verirrungen beschütze und zur nöthigen Anerkennung bringe. Wenn die Kirche es wäre, die ein solches Verlangen stellte, so würde das unmittelbar der Beweis ihrer äußersten Schwäche sein; denn sie würde damit bekennen, daß weder das Glaubensbekenntniß in sich selbst noch Macht habe, noch die Kirche als solche ihrer selbst und ihrer innern Kraft gewiß wäre, noch auch eine Wissenschaft zu ihrem Dienst hätte, die nöthigenfalls ihre Vertheidigung führen könnte. Sie ist es also nicht und kann es nicht sein, die den weltlichen Arm zur Vertheidigung ihrer Lehre gegen die Wissenschaft in Bewegung setzen möchte. Auch der Staat an und für sich und seinem reinen Begriff

getreu kann auf einen solchen Gedanken nicht kommen, mit seiner Macht in ein Gebiet einzugreifen, das, so lange die sittlichen Verhältnisse nicht gestört und die bürgerlichen Gesetze nicht verletzt sind, kein Gegenstand seiner eingreifenden Thätigkeit sein kann. Denn selbst, wenn man sagen könnte, Verkennung, Entstellung, Zerstörung des Christenthums sei doch wohl sittlicher Anstoß genug, würde es ihm in Bezug auf jeden einzelnen Fall unumgänglich sein, das Gebiet der Wissenschaft zu betreten, die Sache wissenschaftlich zu beurtheilen und den wissenschaftlichen Beweis entweder führen zu lassen oder gar selbst zu führen. Es können sonach nur einzelne jener Vertreter und Wortführer sein, welche im angemaaßten Namen der Kirche dem Staat rathen, keine Irrthümer in der Wissenschaft mehr zu dulden uud ihr selbst deshalb den möglichst engsten Spielraum vorzuzeichnen. Sie können ihm vorstellen, er selbst, der Staat, sei ja die wahre Kirche und habe den Beruf von Gott, den Acker des Herrn rein zu erhalten, jeden Angriff auf das Christenthum mit seiner Macht niederzuschlagen und nur die seien die wahren Zeugen der Kirche, welche wünschten, er möchte etwas für ihren Glauben und für die Reinheit der Lehre thun, nicht aber die, welche beständig nur von einer freien Verfassung der Kirche sprächen und den Staat dafür zu gewinnen suchten. Der Staat in seiner Weisheit wird sich durch solche Reden, die an Thomas Münzers Grundsatz erinnern, daß die Gottlosen durch das Schwerdt von der Erde zu vertilgen seien, nicht irre machen lassen. Allerdings ist der Zustand der Kirche

weit mehr ein glücklicher zu nennen, wo sie der Gunst und Unterstützung des Staats sich zu erfreuen, als wo sie Gleichgültigkeit und Verfolgung von ihm zu erfahren hat. Nur, daß doch auf die Mittel und Wege Alles ankommt, von denen der Staat zum Besten der Kirche Gebrauch macht; denn unter den Mitteln und Wegen giebt es auch solche, durch welche die Gunst sich unmittelbar in Ungunst, das Glück in Unglück verkehrt. Die Wahl der richtigen Mittel und Wege ist die Weisheit des Staats, auf die wir uns zu verlassen haben. In ihr kann und wird er den blinden Eiferern und Verehrern der Glaubensbekenntnisse nicht den Gefallen thun, ihnen in seinen Thaten und Einschreitungen zur Aufrechthaltung der Symbole ein neues symbolisches Buch darzureichen, dessen einzelne Blätter aus Rescripten beständen, wohl wissend, was jene Eiferer nicht wissen, daß ein Prinzip dieser Art, spart es sich auch nur für die äußersten Fälle auf, stets von dem Unsegen begleitet ist, daß es immer weiter treibt und bald an einen Punkt geräth, wo die Ungerechtigkeit klar zu Tage kommt und man nicht mehr weiß, wohin das führen könnte; denn der schlimmste unter allen schlimmen Zuständen ist der, wo der Geist an und für sich verdächtig wird. — Die Kirche, nur rückwärts schauend, hat ihre Wurzeln in der Vergangenheit und verhält sich danach, wie der Richter nach den ihm gegebenen Gesetzen. Die Wissenschaft, ob sie zwar alle Vergangenheit sich vergegenwärtigt, strebt ihrer Natur nach vorwärts und hat die Zukunft vor Augen.

Der Staat ist die erhabene Vermittelung zwischen beiden; in ihm haben sie beide, jede in ihrer Wahrheit, ihre gegenwärtige, lebensvolle Wirklichkeit; er ist die ruhigklare, kunstreiche, gerechte Ausgleichung ihrer beiderseitigen Ansprüche, ihres Rückwärts und Vorwärts, und er bildet aus beiden die hoffnungsreiche Gegenwart.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

121 133
153 3738

Zettle

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Marheineke, Philipp Konrad,

Die Reform der Kirche durch den Staat

Leipzig 1844

J.can.p. 633 f
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10545776-2